


کتابخانه
موسسه
تاریخی

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی		 شماره ثبت کتاب
کتاب حاشیه بر شرح منظومه		
مؤلف	مترجم	شماره قفسه ۳۷۱۵ ۵۰۹۰۹ ۱۷۷۴

بازرسی شد
۷ - ۷

۲۵۶۴

نظری - فهرست شده
۱۷۷۴

۲۵۵

Handwritten Persian text in various styles, including a large title at the top and several columns of smaller text below. The text appears to be a commentary or a collection of poems, with some parts written in a more decorative script.

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی

بازرسی شد
۱۳۸۱

۱۳۸۱

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی



بازرسی شد
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی

بازرسی شد
۱۳۸۱

۱۳۸۱

بازرسی شد
۱۳۸۱

بازرسی شد
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی
۱۳۸۱



بسمه تبارك وتعالى

قولنا كصورة للعالم الطبيعي له أربعة معان **أولها** ان الصورة ما به
الشيء بالفعل كما ان المادة ما به الشيء بالقوة ولما كان العقل الكلي هو بالفعل
جامعا لجميع فعاليات مادونه يعني البسط والعلى وانحاء الفعاليات لا
المتشعبة اطلاقا وهو ظل الله نعم المولى الى ربك كيف مد الظل كما ان
الاستعدادات المتفرقة في المواد تجميع الى الحيولى فذلك كشجرة طيبة و
الفعاليات التي فيه يعني الف والو التي اصلها والفعاليات التي فيها وندرج
النشر الفنى فوعها واغصانها واوراقها وهذه كشجرة خبيثة والقوة
المتجذرة المتوازية يعني الفاصلها والاستعدادات المتشعبة في المواد يعني
النشر فوعها كان كصورة للعالم وانما تحمل كيف التشبيه لان ذاته تلك
الفعالية الاصلية واللغنية الحقيقية وصورة العالم هذه الفعاليات التي هي
فوعها وظهورها **ثانيها** ان صورة العالم على طبق صورته التي في العقل
لان الله يقو الله يفعل العالم من علم وابداء المبادئ العالية مادونها بالها
عقلت فاجبت وعلمها قبل المعلوم فالعقل الكلي من حيث علمه كصورة العالم

العالم سيما على قاعدة اتحاد العالم والمعلوم **ثالثها** ان الغاية في كل موضع
صورة كالية للفعل المعنى فالمجلس السلطان على السريتم بكل صورته بعد
والعقول الكلية غايات للنفس التي هي الصور النوعية وكالات لها وتخلل
الكاف على الثاني ظاهر وعلى الثالث باعتبار الحقيقة الغائية **رابعها**
انما سببين انه كفضل والفصل اذا اخذ بشرط لا صورة كما انه اذا اخذت
الصورة لا بشرط كان فصلا وصار بينهما اثنى للاطلاق الثاني **قولنا** و
كفضل يحصل له الفصل حقيقى ومنطقى والمطلق قسما ان احدهما الفصلية
وهو الفصل المذكور في ايساغوجى المرفى بكل المقول في جواب اى شئ
في جوهره والثاني كمفهوم المساس والناطق وبطلق الحكيم عليه ايضا لفظ
المطلق وليس فصلا حقيقيا لان الناطق مثلا بما هو ناطق هو الفلق والظا
منه كيف مسموع والباطن منه ادراك الكلمات وهو كيف نفسانى و
على اى تقدير عرض لا يكون فصلا مقوما للجوهر النوعى ولا على محصلة
الجوهر النفسى والحقيقى هو النفس الناطقة في الانسان وهو المحصل للنفس
الطبيعى ولما كان الانسان نوعا اخيرا كان فصله محصلا لكل الانواع اذ كل
الفصول الحقيقية للانواع بالنسبة الى الفصل الاخير الانسانى كالانسان
وكل الصور النوعية بالنسبة اليه كالمواد والقوى وانما يسمى الانسان نوعا
اخيرا لان الانواع الواقعة في صراط الانسان مقدمة في القول للمادة
عليه وبالجملة فصله المحصل فصله للعالم الطبيعى لان ذلك الفصل
لدرجات من العقل بالقوة والعقل بالفعل والعقل بالفعل الماشاء
الملك المتعال ولذا قال القدماء في تعريف الانسان حيوان ناطق مانت
وادادوا كلا الموتين الاختيارى والطبيعى ونوع ما قبل تابور باقى بقايات

شربت

وجوده • كي شود صاف از كنه جوامع شهود • تا بود بيون جان و تن بجای
 كي شود مقصود كل برقع كشای • تا بود قلب غبار چشم جان • كي
 توان دیدن رخ جانان عیان • فالعقل الكلي كال النفس الناطقة سواء
 اريد بالعقل الكلي العقل الفعال للصورة النوعية في عالم العناصر المتحد
 النفس الناطقة عند الاستكمال على التحقيق او جملة العقول الكلية بل الأصل
 المحفوظ فيها وح هو الناطق بالحق حتى ثبت انه فصل الفصول
 وصورة الصور **قولنا** وقد كانت النفوس يعنى لها الابطال بين
 المادى الصغى والمجرد المحض والاولا لم يكن بينهما نسبة فلم يتحقق الاستق
قولنا كالنتيجة للاول فيه وجهاً **احدها** انه كالفرع على الاول لانه
 تعالى لما خلق كان باطناً ولما كان اختفاؤه لفظ نوره كان ظاهراً فهو
 الظاهر الباطن المنصوب في الكتاب والسنة ويشهد به العقل والعيان
 وقال بعض اهل العرفان عرفت الله بمجمعه بين الاضداد **وثانيهما** ان
 يراد النتيجة المصطلحة بان يستخرج من الله تعالى ماها كالضدين بان
 الله تعالى مختلف لفظ نوره وكل مختلف لفظ نوره هو الظاهر الباطن في
 ظهوره وليس المراد على التقديرين تخصيص ذلك بكون كل في سببية
 الا ان الفرق بين المصراعين ح لما كان خفياً اذ يصير قولنا في ظهوره
 بمنزلة قولنا لفظ نوره والباقيان متقاربان معنى ذكرنا كونه كالنتيجة
 هيئتها وحاصل الكلام آه بيان الفرق من وجهين احدهما ان الفرق كما
 بين المقدارين والنتيجة والاخر ان فائدة الثاني تحلية اللسان بما ذكر
 اسميه الشريطين اذ في الاول اطلق عليه الاختفاؤه لفظ النور كلفه الينا
 اسمين له تعالى لان اسماء الله تعالى توقيفيه **قولنا** هو نور الوجود المنبسط

المنبسط اضافة النور هنا وفي سابقه ببيانته والوجود الحقيقي نور لان
 النور معناه الظاهر بالذات والمظهر للغير وهذا صادق حق الصدق
 على الوجود لانه الظاهر بالذات المظهر للهيئات كما انه الوجود بنفسه
 المحية موجودة به **قولنا** باعتبار اصل العلق بالغير ان كون الوجود
 الخاص فينا للمشي حقيقة الشئيه من وجهين **احدهما** العلق اذ كل
 وجود خاص عين الابطال بالحق نعم **وثانيهما** السخية اذ الظل نور والوجود
 الخاص ايضاً نور والحق نعم نور كل نور والثاني مفقود في المحية لانه ليست
 نوراً فكيف فينا باعتبار مجرد العلق بالحق نعم تبعاً لوجودها كما في الدعاء
 يا من كل شئ قائم بك • ويرفع شئ عمت كاشات • ما يتوقايم جو توقايم
 بذات **قولنا** تكوينية المشار اليها بقوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثمه
 وهو سلام الله عليه بوجاهة العقل الكلي الذي هو لسان الله نور
 الانوار لهدى بنوره لنوره من يشاء والهداية التكوينية اناهي بان وكل
 على كل موجود عشق وشوق لها يمتد الى كالهيا العشق يحفظ كاله
 الموجود وبالسوق يطلب كاله المفقود حتى يصل الى المقصود **قولنا**
 اذ بانوارهم تلات آه لاف النفوس الكلية للحمية التي انفسهم في النفوس
 ارواحهم في الارواح **قولنا** اوتينا كما بهما عينا ومن حسن الاتفاق اتفاق
 هذا الدعاء مع قولنا هاهم اواوا كما بيده لانه قولهم اوتى كتابه بمجيئه **قولنا**
 لان الحكمة هي الايمان آه وهو الايقان بالمتكورات في الالية الشريفة فالايان با
 هو الايقان بانه صرف حقيقة الوجود وبوحيدية انه لا ثاني له وبصفاته التي
 هي عين وجوده من حيوته الذاتية وعلمه المحضوي السابق على الاشياء وانه
 الفعلي لا الانفعالي وانه الواحد البسيط في عين كونه كل العالم وقدرته

الوجوبية واداته وفياضته وعدم امساكه عن الوجود وغير ذلك من صفات
العلياكل ذلك بالبرهان كما قال نعم قلها قواها انكم في جرد ان يقول
المؤمن ان الله موجود ولكن يثبت هذا الوجود للملك وهذا الوجود للملك
وذلك الوجود للغير ومتى يتيقن مؤنسا حقا فإين الوجود لله او يقول لسان
حاله ومقامه بوجوب مبان لله ووجود مبان للخالق بيوتنه عزلة لم يتيقن
بوجوده ووجوده يتيقن بعباده وقس عليه نظائره والايمان به لا يكتفى ان يتيقن
بعوالم العقول الطولية والعرضية التي ياتي ذكرها ليدل على وجود مقربهم
ويوتن بالبرهان المضافة الى العالم العلوي ليعتقد بعد برهان يوتن
بان لكل حقيقة رقيقة ليؤمن باولها بجهته وبالجملة ان اراد ان يكون
ايمانه ايمانا حقا تفصيليا لا اجماليا فضلا عن كونه مجرد اللسان لا بد ان
يعلم انها ما هي وهل هي ولم هي وحق الايمان بكسبه ان يوتن ان كتابه
تدويني وتكويني والتكوين افاقي والنفسى والا فاقام الكتاب والكتاب
المبين وكتاب المهي والاثبات والانفسى عيني وسجيني ويوتن ان جميع
الكتب السماوية منزلة من عند الله وحق الايمان برسالة ان يوتن بالعقول
الكلي العائدة في السلسلة الصعودية وبالنفس الكلي الالهية المتخلفة
باخلاق الله بل ورد في الحديث اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة
قولنا صيغة الالهة انسان عالما عقليا انا قالوا عقليا لان صيغته
عالم الحس والاشياء ليست عقليا فان النار مثلا نادر طبيعية في المادة
وهي المحسوسة بالعرض ونادر حسية وهي المحسوسة بالذات ونادر مثالية
سواء كانت في المثال المطلق او في المثال المقيد الذي فينا وهذا هو
المحتل بالذات وكلها جوهرات لا كمال للنفس بنيتها ودرجاتها وان كانت

كانت هذه النيران في وجود الانسان بلا كلفة اذ في بدنك النار الطبيعية
بعينها لانها اعدادا كان بدنك وبنطيرتها وهي الصغار وفي حركتها المشرك
نار وفي خيالها تاركين ما هي كالنفسك نادر عقلية لها وحدة جمعية
جميع تلك النيران مشمولها بنيتها نيل الكل فعليك باذراك نادر عقلية
بعنوان مطاق حقيقة بالبحث عن النار الطبيعية عن هيولها ومجرتها
وانها متصلة واحدة غير مركبة من اجزاء لا تتجزى ولها صورة اخرى وعية
واذا اعتلت على سبيل الكلي حقيقتها وهليتها اعنى هلية النار العقلية و
ليتها ومن لمية النار الطبيعية سوى تسخين الكليات ونضجها ولطيفها
وعتير ذلك للظواهر عن الانوار العلوية في الاضائة لئلا كانت احطت
جميع النيران الماضية والغابرة والنار الكلي نور يسعي بين يدي عقلك
يعرف بها جزئياتها ولذا كان الكلي كاسبا ومكتسبا بخلاف الجزئي وقس
عليه سائر الموجودات العالم العيني وعقليتها موجودات محيطه مجردة
بسيطة ووجودها في العقل البسيط والبسط وبالحكمة تحصل مهيئاتها المطابقة
لما هي عليه في نفس الامر **قولنا** واما ان معلوما ان قلت ما الفرق بين
المعلوم والموضوع الذي قدر قلت معلومات العلم اجزاء الثلثة المسائل
والموضوعات والمبادئ وهذه الموضوعات ايضا غير موضوع العلم لان
موضوعات المسائل غير **قولنا** وما يقرب من ذلك هو افعال المنشأة
وهي عالم المثال وابعاده يسمى انشاء **قولنا** او ما يجري مجراها من الاعتباريات
كالعقولات الثانية في المنطق هذا اذا رجعنا الضمير الى الاعراض و
اما اذا رجعناه الى المركبات فالمراد السكيات والغيريات وهي اعم من المركبات
لان المركبة هي المخرج التدريجي الاتصال من القوة الى الفعل والغنى ليشمل

الخروج الذي مثل الكون والفساد عند القوم فيمثل مثل النية والصوم و
الوضع ونظايرها من معلومات الفقه **قوله** المسمى لجميع الكليات من
الكون بمعنى الطبع ومنه الكائن وبالجملة المراد بها اول ما يسمع في الطبيعية
وابوابها ثمانية ووجه الضبط ان يق موضوع الطبيعى هو الجسم الطبيعى بما
هو واقع في التغيير فاما يؤخذ مطلقا ويبحث فيه عن الاحوال العامة مثل
كل جسم له شكل طبيعي وله مكان طبيعي وكل جسم له متى وله جهة وكل جسم
متناه الابعاد وغير متناه الاجزاء واما مقيد بأنه بسيط فاما مطلقا
فهو كتاب النبات والعالم ويعرف فيه احوال الاجسام البسيطة والحكمة في
صنعها ونضدها واما من حيث يقع فيه الانقلاب والاستقبال فهو
كتاب الكون والفساد ويعرف فيه كيفية التوليد والتوالد وكيفية
اللطيف الالهي في انتفاع الاجسام الارضية من اشعة السماويات
في شئها وحياتها واستبقا الانواع مع فساد الاشياء من بالحركات السماوية
واما مقيد بأنه مركب غير تام فهو كتاب الانا والعلوية ويبحث فيه عن
كائنات الجوهن السبع الامطار والتلوج والري والبرق وقوس قزح
والهالة ونحو ذلك واما مقيد بأنه مركب تام فاما بلان وادوار فهو
كتاب المعادن واما من هو بلا ادراك فهو كتاب النبات واما مع ادراك
بلا عقل فهو كتاب الحيوان ومعه فهو كتاب النفس **قوله** اي مطلبها
الشاهدة في كل ما يستعمل حقيقته ويبحث عنه اسئلة السؤال الاول
باعتبار شرح لفظه والثاني لجل البسيطة عن وجوده والثالث بالحقيقة
عن مهيتها التي لها نفس الامر والابع لجل المركبة عن احوالها من القدم من
الحدث والتجزؤ والجرم وغير ذلك والخامس لم يفهم به العلل والار

ويبحث من احواله فهو
كتاب جميع الكليات

والبرهان بجواب هل هي اما الواسطة في الثبوت واما الواسطة في الابطال
والصدق فقط والسؤال عن شرح الاسم مقدم على جميع الاسئلة فاما يعرف
اولا المراد باسم الحلا مثلا لم يتطرق السؤال بأنه هل الحلا موجود كما انما
لم يعلم وجوده لم يطلب بالحقيقة محيية وذاته اذا ما لا وجود له لاهية
له وقس عليه الباقي **قوله** لا فصل له ولا يفسر له فلا يمكن تحديده بالاجزاء
المحولة ولا مادة ولا صورة له فلا يمكن تحديده بالاجزاء الخارجية بناء على ما
تحدد الانسان بأنه نفس وبدن وبالجملة التعريف للهية والمهية والبرق
ليس بهية كيف وهي هية الابهاء عن العلم وهي هية علم الابهاء عن الوجود
والعلم ثم يتفرع المهية من مراتبها التي دون مرتبة فوق العلم وهي قوا بل
تعملية لها لا انفاء في قواها **قوله** والوجود وعوارضه عوارض الوجود
كالوحدة والتشخيص بمعنى منع الصدق على الكثرة والذوية والحيوة السارية
الخيرية والعشق والشعور وغيرها من العوارض التي تدور معه حيثما دار
وعرضها بحسب المظهر لا بحسب التحقق لانها متحققة بنفسها تحقق المعروض
والسفي سلب المهية عنه وعنما اطلاقا السفي محيطها والمهية انما هي
لوجود محدد لانها المجدرة بالحد الجامع المانع والمنع عن وجود الغير عن
الضيق فلذلك مهية ذاتية تعاكس مقام وجوده الذاتي ومهية عرضية تعاكس
عن مقام كمال الثاني **قوله** وهذا البيت جمع آه ولم نتعرض لقول اخر وهو انه
كسبي اذا وجد له بل ظهر خلافه من انه بسيط وليس له مهية ذاتية ولا مهية
عرضية **قوله** اي حقيقته وكيفية العلم بالحقيقة اكنها لا يمكن الا
حضورها والعلم المصنوع له موردان احدهما علم الشئ بذاته وثانيهما علم الشئ
بعلوله الذاتي والحقيقة لا ذات العقل ولا معلول غاية ما يمكن ان يكون

كانا في بالنسبة الى الشيء فيه بل الحصول المنوط بحصول مهية لها عفوطة
 في الذهن والحاج ايضاً غير يمكن كما هو مفاد الدليل المذكور ان قلت فكيف
 يكون حقيقة الوجود المطموض العلم الالهي بالمعنى الاعلى قلت بقي للعقل
 النظري العلم الحصولي لها ولكنه بالوجود والعنوانات الحاكية عنها كالوجود
 العام والوحدة المطلقة والنورية والغيرية والعلم والارادة والقدرة وغيرها
 من العوارض الغير المناخضة في الوجود من الوجود وهذه وان كانت غير
 حقيقة الوجود حتى الوجود العام البديهي العنواني كما ذكرنا الا ان وجهه الشيء
 هو الشيء برحبه وكلما كان للعقل تحصيل العنوانات المطابقة اكثر والخص
 او في كان علمه انور وعرفانه **قوله** والمهية التي يقال لها الكل الطبيعي
 اذا الكل الطبيعي هو معرض الكلية الذي هو لا كلي ولا غيري وانما لخصه الكلية
 المنطقية في موطن العقل ويعرضه البرهنية في موطن الخارج والمخيال و
 الوجود في نفس المهية والصفة مخصصة لا خارج المهية يعني ما به الشيء
 هو هو لا نه انطلق على الوجود الحقيقي ايضاً وهو لا يبق في جواب ما هو **قوله**
 ولم يقل احد من الحكماء ومن عاصريه من الذين لم يعتبروا القواعد الحكمية
 من يقول باصالتها قائل في بعض مؤلفاته ان الوجود مصدر الحسن والخير
 والمهية مصدر السيئة والشر وهذه الصوادير اصولية قصد بها اولى
 بالاصالة وانت تعلم ان الشر را عدم ملكات وعلة العدم عدم فكيف لا
 تكفيه المهية الاعتبارية **قوله** متباينين لانه اذا كان البياض والعاج
 هتلا متباينين لان احدهما كيف والاخر جوهر مع ان بينهما سحنة بحسب
 الوجود فكيف لا يكون المهية وهي سحنة عن الابعاء عن الوجود والعدم مباينة
 للوجود وهو سحنة الابعاء عن العدم **قوله** نفس تحقق المهية لان ما به

تدوت المهية كونها وتحققها لا الوجود والوجود كون نفسه وتحققه
قوله وغير ذلك من التوالى الفاسدة لعدم انقضاء الحمل بفتحها ومثل الخ
 الشؤنية النفس الامرية الحارضية لان الوجود الحقيقي ذوو المهية ظلة و
 المفروض انها موجودة متاصلان **قوله** معقده اذ لا يحاذيها شيء ولو
 حاذاه شيء لم يتحد لان اتحاد الاثنين المتصلين محال فالمهية فانية في
 الوجود الحقيقي وهو ماء الحياة وهي كسراب بقية الاية وبالفارسية **قوله**
 يورد ومهية نابود و يوردش بنود يورد **قوله** بنفسه انه كالضوء فانه
 مضئ بذاته وغيره مضئ به وكالعلم فانه معلوم بذاته وغيره معلوم به
 كالكل المنطقي كل بذاته والطبيعي كل به وكلا اضافاً مضافاً بذاتها وغيرها
 مضاف لهما ونظائرهما كثيرة **قوله** وهي محفوظة ولا يمكن الصورة
 الذهنية علماً بالحارضية لوجوب التقابل بين العلم والمعلوم كافي الكل و
 زوده وفي العرفين الذهني والخارجي من جهة تمام الذات المستركة وايضاً
 يمكن لشي واحد مخوان من الوجود وغير ذلك من المحذورات **قوله** وان
 كانا مهية الفرد الجلي ان المصنوع والمتأخر وما فيه المقدم والتأخر في الوجود
 الحقيقي واحد **قوله** كان انواع غير متناهية بالفعل وايضاً لم تنال
 الانات والانيات **قوله** فكان هنا امر واحد هو الوجود الحقيقي
 واما المهيئات في امور كلية معقولة مسترعة من ذلك الوجود الواحد
 بشؤنيه وقنونه ان قلت على هذا الدليل هب ان بعض المراتب انواع
 متخالفة لكن لان الاختلاف النوعي في جميعها ولا دليل عليه في استحالة
 الفالكة في الالوان من البياض الى الصفرة الى الحمرة الى القمعة الى السواد
 سلمنا ان هذه الالوان الخمسة انواع متخالفة لكن لان ان درجات كل

منها انواع متخالفه وكذا في استحالتها في الطعوم من العفوصة الى القبض
 الى الخوض الى الزبد الى الخلاوة المسلم هو الاختلاف النوعي فيها لا في مراتب
 كل منها قلت الدليل عليه عدم جواز التشكيك في المهيمة فلو كان مهيمة الدركا
 والمرتب واحدة وهي متفاوتة بالضعف والشدّة في التشكيك في المهيمة
 النوعية الواحدة بخلاف ما اذا كانت انواعا متخالفه وكل مرتبة مهيمة عليها
 فلم يلزم تشكيك قولنا بحيث يدفع نوع المصادرة بان يخرج المهيمة
 عن استواء النسبة الوجود والعدم بالوجود موقوف على اتصاله وهي محل الكلام
 بعد قولنا المهيمة من حيث هي ليست الا هي اذا كان الوجود غير العدم
 العدم غير الوجود وهما غير المهيمة كالبياض وكل غير ليس في مرتبة ذات
 الغير الا في تلكا ليس البياض في مرتبة ذات الوجود والعدم فكذلك الوجود
 والعدم ليسا في مرتبة ذات البياض فالبياض ليس موجودا ولا معدوما
 اى ليس شئ منها عينه ولا جزئه قولنا فاباه التفاوت هو الوجود
 فهو يكون اصيلا لا المهيمة وانما يكون نفس المهيمة وذاتها اصيلة لو كانت ذاتها
 التي لا علاقتها مع الوجود والعدم مصداقا لمحل الوجود مع قطع النظر عما
 به التفاوت لان تلك الذات هي ذات المهيمة ونفسها المفروضة اصلها
 وهذا بدليل البطلان قولنا اشراقية الاضافة اشراقية هي اشراق نور
 الانوار وجل شانه واشراقه هو الوجود المنبسط فكان هو اصيلا وهذه الاضافة
 هي المرادة بجمعية فاعلية الفاعل الداخلي في مصداق الحكم بان الشئ الفلاني
 موجود عند المعبرين من المشائين قولنا لان اصلها محل النوع يعني
 ان اطلاق لفظ غيره وان شمل العدم وهو ليس متنازلا لكثرة اذ لا يميز فيه الا
 ان المقام يعينه بالمهيمة وفي اللفظ ايضا في بنه عليها وهي تايث اث

انت قولنا واذا كان كذلك اى كانت المهيمة متنازلا لكثرة قولنا وتبين
 غيرا لكثرة في الوجود ولذا قال العرفا الشاؤون التوحيد اسقاط الاضافات
 قولنا واذا لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد فجعلنا مفاد البيت الاول
 عدم حصول الوحدة وعدم انعقاد المحل في مهيمة الموضوعات والمجوزات
 واما مفاد البيت الثاني فقولنا ولم يتم مسئلة التوحيد الا في المطلب
 قولنا لا يكون بين الواجبين الفرضين حيث يقول المسلك لم يجوز ان
 يكون هناك واجبان متقابلان بتمام ذاتيهما البسيطتين ويكون مفهوم
 الواجب لارتباطهما محولا صادقا عليهما فلا يمكن دفعه بلو في التركيب مما به
 الاشتراك وما به الامتياز ولا يلزم الاحتياج في تعيين كل منهما الى امر زايد
 على ذاته لانها مشتركان في حقيقة الوجود والواجب بمعنى شدة الوجود
 تآكده فلا بد من امر يخفى بكل واحد منهما فيلزم ما ذكر اذ المفروض ان الوجود
 اعتباري فلا يمكن ان يكون ذات الواجب الا المهيمة لان الشئ اما المهيمة
 او الوجود وامر الاصل الذي الموجودية يدور عليها واذا بطل ان يكون ذات
 الواجب نعم هو الوجود لا اعتبارية بقية المهيمة لاصلتها والمهيمة
 متنازلة لاختلاف فلا غرر ان يكونا مهييتين بسيطتين متنازتين بذاتيهما و
 مستعبدتين بذاتيهما ايضا وليس وجودهما وجوبها الا انها بذاتيهما ينفرد
 منهما مفهوم الوجود والواجب بخلاف ما اذا كان الوجود اصيلا وكان ذات
 الواجب نعم من الشئيين الوجود الحقيقي والنور الاخر الغير الغنى فاذا في
 اشئين وكان كل منهما وجودا حقيقيا والوجود سنخ واحد من الحذور المذكور
 قطعها ولا يمكن كون الوجودين متقابلين بتمام ذاتيهما البسيطتين لان مقابل
 سنخ الوجود هو العدم ومقابل سنخ النور هو الظلمة فاذا كان احدهما هو الوجود

فمن شئيين
 شئيين
 بالترتيب
 شئيين
 بالترتيب
 شئيين
 بالترتيب

وهو بسيط وهو طر العدم ولا ممتنية اخرى فيه وكان الاخر بسيطاً ومقابلاً له
 كان عدماً وايضاً بعد ما ثبت الاشتراك المعنوي فيه والسخن واحد من
 المحققين بل هذا الاشتراك كيف يتطرق احتمال الاختلاف بنهاى الذات البسيط
 في الوجود الحقيقي **قولنا** ولا توجد الصفات قدا حيزناه في النقي الاول في النظم
 صفاته عين ذاته **قولنا** وهو المحيية النورية كما قال الماثلون في كل كثر حيزها
 محيية نورية وهي الوجود ومحمة طلائية وهي المهيية **قولنا** ومشتية ومحمة
 وغيرها في الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشيية بنفسها وفي الدنيا
 اللهم اني استسلك بجملك التي وسعت كل شئ وغيرها كحيوتها السارية في
 كل شئ وجودها واحسانه وصنعه وفضله وغيرها **قولنا** هذه المسئلة
 من المهمات المسائل العلمية اذ عليها يدور علم التوحيد لانه اذا ثبت ان
 للوجود مفهوماً واحداً وقد ثبت ان له معنواً بمتقضى اصله ثبت ان لا افراد
 له يكون لها ببيوتة عزلة فضلاً عن ان يكون له انواع متباينة لان الجنس في
 النوع من اقسام المهيية لا الوجود والا فاد التي لها ببيوتة عزلة في اية طبع
 من الطبائع المتصلة تحقق انما هي ملحق في عوارض متصلة واجانب
 غريب هي متماز اصيلة لكن معنوي الوجود لاني لمتماز ولا يارب من غير
 عزلة وانما اجانبه وغرابيه العدم والمهييات والعدم في نفس المهيية اعتبارية
 ولا شينية وجودها والمراتب التي قلنا بها للوجود بينها السخنة وما بالاشياء
 فيها عين ما به الاشتراك في غير مصادمة لوهدة الحقيقة المشككة بل وكذا
 وكشف عن سعتها وفورجاعتها الا انها وحدة حقة ومق الوجود ونعم ما
 قيل بالفارسية زلف اشفته او موجب جمعيت ما است **چون**
 چنين است ليس اشفته زلف بايد كرد وايضاً از خلاف عدم عادت بطلب

النورية

بطلب كما لمن كسب جمعيت ازان زلف بيشان كدم ثم انه كان وحدة
 هذا المفهوم يكشف عن وحدة المعنوي فيبينها مطابقات اخرى فمنها
 البساطة وهناك النور والظهور وهناك الوجود وهناك السعة والابسط
 وهناك اول الاوليات في الدفن وهناك اول الاول في الخارج وغير ذلك
 فهذا وان كان وجهاً من وجوه المعنوي لكنه لا ياتي له ونسبته اليه كنسبة
 مفهوم الانسان الى الانسان الحقيقي **قولنا** ولا يتوقع الاعتقاد بان وجود
 لان الا اذا كان موجوداً كان المؤثر موجوداً لا محالة في الحرارة اذا كانت في
 الماء موجودة كانت عليها موجودة البتة ولا يملك الاعتقاد بوجود العلة
 بالتردد في خصوصياتها من النار والشمس والحرارة **قولنا** في كتابه التكويني
 كتاب الله تعال تدويني هو ما بين الدفتين وتكويني وهو افا في والفسى
 والا فاف في كتاب المحي والاشياء والكتاب البين وام الكتاب يحوي الله
 يشاء وبثبت وعنده ام الكتاب ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين و
 الانفسى عليين وسجيني ان كتاب الارزاق عليين وان كتاب الفجار
 في سجيني **قولنا** والحال ان السخنة اه كيف لا وعلة الوجود وجود وعلة
 العدم عدم وعلة المهيية مهيية **قولنا** عدة ومدة وشدة تفصيل لمط
 الالاهاية سواء كانت الالاهاية القوية او الخفية لكن على سبيل الوثق
 بان يكون العدة والمدة والخفية والشدة للقوية فالالاهاية المديية كالقول
 الكلية والعديية تصورها العلمية وكالفلك عند الحكماء فعدة فعليا
 وانا و غير متناهية بل عدة او اذ كل نوع غير متناهية تعاقبية وكالفق
 الناطقة كالفلك في مطلقها ان الكلي الغير المتناهي الا فاد المجتمع في
 الوجود كالنفس الناطقة فالنفس الناطقة المفارقة لها مجوعات غير

متناهية وكل مجموع منها غير متناه اذ في كل وقت لها مجموع غير متناه غير
 المجموع الذي قبله اذ بانضمام مجموع متناه من القوس الفارقة عن الابد
 الى المجموع الاول الغير المتناهي يحصل مجموع اخر غير متناه واما الالافية الشدية
 فعدم نفاية شدة نورية نور الاوار غير نوره وقد رتبته وذلك ان تعبر القليل
 فيما لا يتناهي الواقع فيما تحت فالالافية العددية والمادية فيه ظاهر واما
 الشدية فلانه للجوامع الغير المتناهية من القوس الناطقة الفارقة
 التي مضت انوار غير متناهية لافها انوار الاسفهدية التي هي مطاوع
 الاشعة العقلية بما فوقها ومن كل على منها اذ لا يجاب في المفارقات
 فيحصل من تراصها في عالم الملكوت شدة نورية غير متناهية ثم العقل على
 جامع جميع تلك الانوار بمصادق واحد بسيط فهو اشدة نورية منها لا
 النور القاهر فوق الانوار المدبرة ونور الانوار جل جلاله فوق الانوار القاهرة
 والمدبرة فهو فوق ما لا يتناهي شدة ايضا لا يتناهي شدة واذا عرفت
 اقسام الالافية ومواردها فكل ما لا يتناهي في الموضعين ثلثة اقسام فاضرب
 الثلثة في الثلثة واستخرج الامثلة والصحيح وغيره والصحيح منها ستة لان الالافية
 العددية فيما فوق مع الثلث فيما تحت ايضا صحيح اذ في العلم التفصيلي ما ثبت
 الكثرة كم شئت والاسماء الحسنى ولواردها من الاعيان الثابتة غير متناهية
 بل قال المشاؤون النشاة العلمية فسيف حيا وقال انكسب ايسر الصور عند
 الواهب بالذات غير متناهية **قوله** من باب استنباه المفهوم بالمصدق
 يعني ان لا سمعوا ان الوجود مشترك فيه ظنوا ان هنا حقيقة متبسطة
 على الوجود الخارجي ولم يفهموا ان الكلي الطبيعي الموجود في الخارج موجود ^{يعني}
 ووجود الشيء فكيف مفهوم الوجود الذي لا موقع له الا في ذهن علمي

ان في جميع الموارد لا شدة الى المعنوي المفهوم هو المشترك فيه والمصاديق
 هي المشتركة **قوله** بل ولا في حاق الذين فان مهية البياض مثلا التي
 جودها العقل عن مفهوم الوجود والعدم وجميع العوارض المتحدة مع جودها
 لان وجودها ما به يشار اليها اشارة عقلية ومفهوم الوجود الذي جعله
 العقل منفصلا عنها ليس وجودها اذ وجود الشيء كونه وتحققه لا غير
 ومن هنا قال الحكيم القدوس الحق الطوسى سمع ان زيادته في الصور
 ولم يقل زيادته في الذين وقلنا تصورا للاشارة الى انها واحد في الذين
 ايضا الا ان لحاظ البياضية مثلا غير لحاظ الموجدية في البياض ثم ان من
 الفروقات الشائعة لهذه المسئلة ارجاع الامكان والقياس والكتلة و
 نحوها الى شيئية المهية في جهة ووقاية للوجود عن هذه بل العدل يد
 عليها اذ العليات بقدر القابليات اول من السماء ما فسلت اودية
 بقدرها فلا يسوغ للعقل اهل شيئية المهية راسا ولها برزات والنشاة
 العلمية تبعا **قوله** وكذا التحلية فانها بالاولى تحلية لكنها بالثانية تحلية
 والتجريد بالاولى تجريد وبالثانية تحليط وهذا من عموم سرية نور الوجود
 فكما خلت المهية عنه وحدها محفوفة به نعم اذ انقذ نور الوجود الى
 المقابل فكيف يحل ويغادر القابل **قوله** جزء للجزء واحتمال العينية للجزء
 تخصيص في الاحكام العقلية مع ان الكلام على تقدير الجزئية **قوله** ظاهر لانه
 الاجزاء الخارجية مواد وصور وتركيب المادة والصورة انضمامي فموجها
 سقاية بالحالية والحلية والعلية والعلولية لان للصورة علمية في المادة
قوله وهذا ملاك سبعها بالجزء فان مهية الجنس والفصل سابق في
 نفس قسيمي مهية على نفس قسيمي مهية النوع مع قطع النظر عن وجودها

بحيث لو جاز تغير الهيئات منفكة عن وجودها لكان لتلك الهيئات
تقدم على الهيئة النوعية ومن هذا القبيل تقدم الهيئة على لانها وبالمجمل
الاجزاء العقلية بوجودات متعارضة بحسب تجويزها وانها ومفاهيمها حقائق
متخالفة بعلو وان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز في شئيات الهيئات
فقط اصل الهيئة هي امور متمايزة متفكة لا الى النهاية بخلاف ما اذا كان
الوجود اصيلا فانها تكون امورا اعتبارية تنقطع بانقطاع اعتبار
العقل ولذا تشبها بالوزم التسلسل في المركبات الخارجية **قولا** وفي
تحقق الطبيعة لان تحققها يتحقق في ذاتها وانما هي بانها جميع الاضاف
قولا والمطلق ويعني انه ومنه قول اللولوي ما عدها نائم وهستها نائم
تو وجوده مطلق وهستها ما **قولا** كل منها مغاير للهيئة اشارة الى ان
المراد من الزيادة في الاضاف المغايرة لان الوجود الحقيقي سخر الهيئة سخر
كيف وهو حيثية الابعاد عن العدم وهي حيثية عدم الابعاد عنه وليس المراد
هنا العدم وانما كان وجه الشئ هو الشئ بوجهه ووصفنا الوجود العنوني
بأحكام الوجود المعنوي اذا كان العنوان الذي يحاط المعنوي جاز وصفه للعنوان
ببعض احكام العنوان **قولا** اي ليس هيئتها وجوده اي لا يقولون هيئتها
وجوده مع ذلك اتحاد الهيئة لانه اتحاد الاثنين وهو بطل بل انقول انما
تعالى هيئته وجوده اي ليس له هيئته سوى الوجود الحقيقي التي يمكن يقولون
وجوده لكن هيئته اي ليس له وجود سوى هيئته **قولا** المطابق لفتح الباب
كل ان القول المطابق بالكثر يصف بالصدق والمطابق من الطرفين **قولا** لكننا
اذا قلنا انه حق اي لما كان عدم نظري البطلان هو الدوام والدوام هم من الوجود
الذي كافي العقل الكل بل كافي العقل عند الحكماء اشار الى معنى آخر للحق وهو الذي

الواجب بالذات الذي اليه ينسحق كل واجب بالغير وكل شئ ما خلا ذلك باطل و
هي الهيئات التي ليس الوجود عينها لها ولا جو وانما هو ودقيقة فيها وما
الروح والجنان الا ودقيقة ولا بد ان يكون الوجود الراجح والوجود من صفة
الحق نعم **قولا** هيئته انيته لما كان الشئ المحقق اما وجوده او اما هيئته
وسمى الهيئة لا يلقى عينها بل انما بذاتها ليست موجودة بل بالوجود موجودة
فيكون ان يكون حقيقة الوجود الذي هو موجود بذاته لا بوجوده اخر وقولهم
انه له هيئته مجهول الكنه صلازمة لوجوده فيه لقولهم وايها لم يظن ان له
وجهها ولا وجه له لان من احد من مجهولية الكنه ان لا يكونا قيعين تلك
الهيئة بالملكية او الفلكية او الانسانية او غيرها لكننا تعلم انما من سخر
الهيئات الخاطئة للوجود اذ الكلام فيها فلا يمكن ان يكون ذاته او جزء ذاته
ولا يكون الا قابلية الوجود لا فاعلا له ولو كانت من سخر الوجود لم تكن هيئته اذ
سليها عنه تعبر بل زعم الخلف او المطلوب **قولا** والعلة متفككة بالوجود على
المعقول لان المعنى هو الوجود والعلة مطلقا وان لم يلزم تقديمها بالوجود لان
علة الهيئته هيئته لا في الهيئة وعلة العدم عدم الوجود اذا كان وجوده كان
لعلة الوجود بالضرورة ونعم ما قيل ذاتها فافتة از هستي غشش كي تواند كه
شود هستي غشش خشك اي كي بود زاب نقي فايد از وي صفت آب
دعي **قولا** يعني ان النور الحقيقي والشئ المثال الباع الحي الطريقة الاشراق
شهاب الدين السهروردي س اختار هذا المذهب اعني التقاوت بالكل وال
النقص مع الاتفاق فاصل الحقيقة في الانوار الحقيقية فقال في حكمة الاشراق
النور كله اي سواء كان جوهر او عرضا في نفسه لا يختلف حقيقة الا بالكمال
والنقصان وقال ايضا انما نيتك التي هي نفسك الناطقة نور مجرد ومدرسه

لنفسه والافوار المجردة غير مختلفة الحقائق فيجب ان يكون الكل من كل الافوار المجردة
عقولا كانت او نفوسا كالتدبير اذ ما يجب على شئ كالنفس الناطقة بحسب على
مشاكلة في الحقيقة العقل وقال فيجب ان ينشئ الافوار القائمة والعارضة والبرزخية
وهيئاتها الى نوازل مجردة عن جميع المواد قائم بذاته ليس بزمانه نوره وهو نور
الافوار لان جميعها منه والنور المحيط اي جميع الافوار لشدة ظهوره وكما لا شرافة
ونفوذ فيهما والنور القوي لا يقيام الجميع به والنور المقدس ارفع من جميع
صفات النفس حتى الامكان والنور الاعظم الاعلى والنور العبادي على جميع الافوار
لشدة اشراقه وقال في موضع اخر ان الافوار سيماء المجردة غير مختلفة الحقائق وانما
هي نوع واحد لا يتغير بعضها عن بعض الا بالكمال والنقص وهو راجع في الحقيقة
الى زيادة كمال في الذات الكاملة ونقص في الناقصة فاذا التغير بين نوازلها
وبين النوازل اول الذي حصل منه ليس الا بالكمال والنقص وقال ايضا وكلها
مقتسنة في الحقيقة النورية كما عرفت والتفاوت بينها بالكمال والنقص ينشئ
الحقيقة في الحقيقة النورية الى ما لا يقوم بنفسه بل يكون هيئة في موه كالأفوار
العارضة هذا كلامه وكلام الشانج العلامة في اول فصل عقدة الشيخ الاشراق
لهذا المطلب قبل ما نقلنا من قوله النوازل في نفسه لا يختلف في ان اقسامها في الافوار
المجردة العقلية هو بالكمال والنقص لا بالنوع على ما ذهب اليه الشانج مستدلين
عليه بانها لو كانت من نوع واحد لما كان كون البعض على البعض اولى من العكس
لاستوائها في الحقيقة النورية وان كان ذلك فلو تخصص البعض بالعلية دون الآخر
كان ذلك ترجيحاً من غير مرجح وهو محال والجواب عنه ان ذلك انما يلزم عند اتفاق
الافوار في النوع وفي رتبة الوجود وهي الكمال والنقص وما مع اختلافها في مراتب الوجود
فلا يجوز ان يكون كمال البعض يقتضي العلية نقصان الآخر المعلوم بان النوازل

النام على الوجود الناقص دون العكس وليس ذلك ترجيحاً بلا مرجح وقال
هذه المسئلة من اعظم المباحث الحكيمة واشرف مواقع الانظار الالهية وهذا
هو العنصر لما في طائفة الكلام بنقل كلام هذين الحكميين العظيمين **قولنا**
والضعف على فيه دفع لما قد يتوهم انه كيف يكون الوجود على هذا المذهب
حقيقة واحدة والضعف والشدة متباينان وكذا النقص والكمال والجواب
ان الضعف وكذا النقص قد يطلق ويراد به نفس الوجود الضعيف الذي على
حد مخصوص وله السخفة مع الشدة والكمال لا المباشرة وقد يطلق ويراد به
المعنى العنصري وله مباينة معها لكنه غير داخل في الوجود لانه في محض على ان
الوجود بسيط **قولنا** وجميعها باهي وجود هذا الذي اشار الى التوحيد
الخاص وانه الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة وان تفاوت المراتب لا ينشئ
به الوحدة والى دفع ما يتوهم من المحورية اذا كان الذات الاقدس مرتبة
فوق التمام والوجود الاحدي الذي لا اسم ولا رسم له كما ظنه بعض المتصورين
وذلك للسخفة التي بين المراتب فانها من حقيقة واحدة مشككة كأفوار
من نوع واحد وان لم يكن حقيقة الوجود نوعاً فضلاً عن ان يكون له
افوار نعم لها مراتب متميزة لبعيدية الوجود والوحدة والنقص وكيف
يشتمل الوحدة العقدية على الكمالات الاولى والثواني في كل حال على نحو الآتم
في متناوب وبالعكس من المتناوب التالي على المعنى الاضعف في كماله والمحدود
كيف يتجدد الذات الالهية والوجود المنبسط ظهوره وكلية ظهور الشئ
وكلية كبريائه والعلية في الشان فعاد الوجود طرا الى اقليم الله والنور
الصحيح الله نعم الله نور السموات والارض **قولنا** وباهي شئ اذ كاياف
في المعاد الروماني واغظما في هذه المواضع مع ما بعده بيان **قولنا**

ليست كما في الواحد لا يشرط فانه ما به الاشتراك في الاعداد وما به الامتياز
فيها فالسنة مشتركة مع العشرة في الواحد لا يشرط وتمتازة عنها بأربعة وهي
ليست الا الواحد لا يشرط اذ قوام جميع الاعداد بالواحد والحظ الطويل يتفق
مع الحظ القصير في الامتداد الطويل وتمتاز عنه بقدر زائد عليه وهو ايضا
ليس الا الامتداد الطويل ونظايرة كثيرة واما في شبيهة المهيبة فاحدهما
غير الاخر لان ما به الاشتراك هو الجنس مثلا وما به الامتياز هو الفصل ولا
شي من الجنس يفتصل ثم هي هنا ايضا ما به الاشتراك عين ما به الامتياز بحسب
الوجود اذ وجودها واحد يما في البسائط الحسية واذ كان اثر الوجود
في غيره هكذا فاطلقت به في نفسه **قوله** تؤكد الوحدة لانها من السعة و
الحقيقة فكما كانت الفعليات التي كانت الوحدة او في السبيل عوز وافقدت
ثم المراتب الطولية كما هو في التالي منها ففي التالي يتوارى على وبالجملة للوجود كما توارى
احدهما انه مقدم ومؤخر وشديد وضعيف وقام وفاق للنام وناقص
مستكمل وغير مستكمل وعرفت معنى النقص والضعف لهذا كثرة بوزية وفي
الحقيقة وحدة جمعية بل وحدة حقيقة وحسب الصواب يمكن
موتة ان تعلم انه اين الوحدة الحقيقة الطولية التي في الانسان الكامل ظل الله
صاحب النفس الكلية الالهية والجوهرة اللاهوتية من الوحدة العديدة كما في
الماء الواحد والنقطة الواحدة والاخرى انه انسان وفرس وبقرة وبياض
وسواد وغيرها وهذه كثرة ظلال شتى يوصف الوجود بها بالوضع حيث
الاضافة الى الهيات وبأهذه التباين والصدية والندبة ونحوها بالعرض
وبأهذه الهيات بالذات **قوله** والوجود عند طائفة مشائية قد
عرفت وجه قولهم بالتباين وانه باعتبار العلية والمعلولية وعرفت انه يتكفي

يتكفي التفاوت بالكمال والنقص فاعرف انه لا يرضى بالقول بالتباين من
استشرق قلبه بالحكمة المتعالية اذ لو تباينت الموجودات بذاتها وهي
بسيطة لا تركيب فيها من الاجزاء الخارجية والذهنية فلا جهة واحدة
فيها لان تام ذاتها جهة الامتياز لم تحل شبهة ان يكونه لانه اذا كانت
الوجودات المرتبة بالعلية والمعلولية كل فليز وجودان متكافئان كلهما
واجهان لان الوجوب شدة الوجود فلا يلزم تركيب ما به الاشتراك وما
به الامتياز فيها ولم يكن الوجودات الخاصة ايات الله ولم يصح القاعد
البدئية القائمة ان معطى الشئ ليس فاقل له ولا ان وجود العلة حد تام
لوجود المعبر ووجود المعلول حد ناقص لوجودها لا قاله بعض اساطير الحكمة
ولم يصح القاعدة البرهنة المتفق عليها بين الحكماء والمنكبين ان العلم بالعلية
مستلزم للعلم بالمعلول وكيف يكون العلم بالمباين بالذات مستلزما للعلم بالمباين
الاخر وهل يكون العلم بالوجود مستلزما للعلم بالعدم وكذا النور والظلمة والعلم
والجهل البسيط والقدرة والحر ونظائرهما التي لا يغير ذلك من مفاسد هذا القول
ولما كان ظاهره فاسدا اوله صدر المتألهين في اول الشواهد بان وادرج
التباين بالعرض للمهيئات **قوله** تحته الكثير لان جهة الوحدة متقدمة
وجهة الكثرة متأخرة لتقدم الموضع وتأخر العارض وكيف يكون الواحد النوعي
عين الكثير العدي ولم يكن قط الواحد النوعي عين الواحد بالنوع وقس عليه
سباقي موضع **قوله** هي العوارض وهي هنا الاجابيب والغرائب عن الحقيقة
قوله عين الكثير اذ المجمع هنا الاعداد بالاسرة كثرة ظاهرة **قوله** كالمهيبة
لحقيقة لانه حكمية عن ذاته لا عن عارضه فنسبة مفهوم الوجود الى جهة
حقيقته نسبة الانسانية الى الانسان او مفهوم الانسان الى الانسان الخالق

ففهوم الوجود من اللوالم النعمية من حاق ذات المزم **قولنا** والمصطلح النسبة
 قيد الذهنية هنا وفي الخارج في المشبه به إشارة الى ان التشبيه في غير التوافق
 لاقى الخارجية لان المصطلح اعتبارية والباقي خارجي ولك ان جعل الخارج
 قيد المضاف اليه ويترتب بالباقي مصصه الذهنية **قولنا** كراتب الانواع
 الاشعة الشخصية والقرينة والسرورية والانظمة **قولنا** بوجه من الوجود اي
 الانواع ولا في ادراكه من انب لم يقول بالمراتب يجعل المرتبة الناقصة لا
 والمعلول عنده هو لا هو المهيبة لاصالها في التحقق وفي الجعل **قولنا** وان في
 دار الحقيقة سفين لاننا حيث قلنا بالمراتب للوجود قلنا مرتبة منه على وقت
 معلول فحق في وحدة الحقيقة في منه وجه واما هو لا فليقول باصليين
 الوجود للوجوب والمهيبة لا المكان والوجود نور والمهيبة ظلمة فهذا القول
 لا يتبع شره في كل ان القول باصليين للعالم النور والحس والظلمة المقابلة له
 شره على ولا يتكلم القول باعتبارية المهيبة لوجوده اما الاخر انه خلافه صريحا
 باصالة المهيبة واما ثانيا فلاها اذا كانت اعتبارية انت احيية لا بد من نشأ
 انتواع لها ولا مرتبة ناقصة تنتج هي من نقصها فلا بد ان تنتج من وجود
 الوجودية ولا احد لوجوده بالبرهان وعلى اعتقادهم على انه لو انتعت منه كان
 له مصية بل مصيات وهذا ايضا باطل بالبرهان وعلى اعتقادهم واما ثالثا فلاها
 اذا كانت اعتبارية لزم اجتماع المتقابلين في الواحد الشخصي الاله بل لكانت
 واما الوجوب الذاتي والامكان والوحدة والكلية والعلم والمعلول وغيره
 ذلك والمتقابلان لا يتصفان في الموضوع الاعتباري ولا المهيبة التعليلية ان
 كانت بل لا بد لها من موضوعين متساويين احييتين لتصفيتها **قولنا** واما
 اذا كانت المهيبة اصيلة او للوجود من انب فلا يلزم اجتماع المتقابلين

بوجه من الوجود **قولنا** لانها اشياء لها العقل والاولم فخالها في مرتبة
 ذاتها وهو بطل بايها اناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني وهي
 مقومات في ذواتها بالوجوب مثل تقوم المهيبة بعقل قوامها بوجه
قولنا بان يكون مرادهم اء بان يكون الحكم على المفهوم من حيث السرية
 الى الحقيقة والحكاية عنها **قولنا** اعني المصية الحقيقية اطلاق المصية هنا
 من باب صنعة الشكلا وتطبيق على الذهن والخارج في الخارج تجل و
 انساب اشراق وفي الذهن حصص وانساب مقول **قولنا** قيام صدور
 لا حولي اما الصور الخيالية فلان العقل بالشاء النفس في الماهيا صور مجردة
 وزيا مثاليا واما الصور العقلية فبقاها بالعقل البسيط صدور كاقال الحكم
 ان العقل البسيط الذي هو مقام شاع من النفس خلق للعقولات التفصيلية
قولنا والمعدوم المطلق او التفصيل ان الشقوق اربعة فان الكلي العقلي
 اما معدوم فالعدم لا يشار اليه واما انه ليس له لا شينية المهيبة فيلزم
 تقدر المهيبة منفكة عن كافة الوجودات كما يقول به العقول وهو بطل واما
 موجود في الخارج فلا يكون كليا اذ الشئ عالم يتشخص لم يوجد واما موجود
 في الذهن فهو المظ **قولنا** اذ لا معنى في صرف الشئ لولا كان فيه كثرة ومعنا
 انضم اليه موضوعان او مكانان او زمانان او غير ذلك اذ الشئ لا يتشخص ولا
 يتكرر بنفسه هف اذ المفروض بوجه عنها **قولنا** موجود بوجه وسبع و
 ليس بعدم مطلق لان الوحدة مساوقة للوجود بل عينه لانه ملحق اليه
 للعقل **قولنا** لانه فيه بعت الكلية دفع لما يتوهم ان صرف كل حقيقة هو الكلي
 الطبيعي وهو وجود في الخارج فلا يثبت به الوجود الذهني وبيان الدفع ان
 الطبيعي موجود فهو الكلية واختلاط لان وجود الطبيعي بعين وجود اشياء

والعقل يدرك التعريف الواحد وهو في **قولنا** عالمة كانت اى النفس
 السابوية والعقول الكلية للمحيات كقنونات سابقه ووزارت في الفاش
 الضعيفة فلما ان كل الحروف في مداراس علم الكاتب مني المجمع ثم في لوجه في الفصل
 وفي لوح الحروف والاشياء في العقل والمهية محفولة بعينها في الفاشات
 كالحيوي الباقية في الاموال **قولنا** ايضا ان كان ذلك الصديق من العقل
 كذلك هذه المعادسة بنظر العقل **قولنا** من العوالم وهو نسبة الطر والخل
 ولما كان وجود الاعراض في انفسها عين وجودها لمستوحها فلما هو وجودها
 وبالمثل عرض الشيء او وجوده بعد تامة مهية بقومها فلما ان الوجود لا يد
 على المهية فالعوضه زائدة على الكم والكيف الى اخر المقولات فظهر انها ليست
 جنسا لها ويعاوم انها لو كانت جنسا لم تكن المقولات اجناسا عالمة **قولنا**
 مجرد الامانة فان كانت مع الوضع فهو العلم الاحساسى وان كانت مجردة عنه
 فان كانت الامانة ذال واحد من البرهيات العينية اذنا فضعيفة فهو العلم
 التحليل وان كانت الى كل من نوع او انواع فهو العلم العقلي ولما جعل الامانة
 في العقل العالم المثال وفي العقل الى الصور الكلية التي في العقل الفعال فليسوا اقلها
 به وعلى تقدير فالعلم الذي هو اعلى رتبة من سائر الكمالات لا يجاوزه شئ
 متصل به في النفس ومن لم يجعل الله له نورا فلا من نور وبعبارة اخرى ان لا
 يمكن تقسيم العلم الى الصور والصديق **قولنا** في الزمان والمكان متوالات
 الحصول في الشئ عن القيام بالشي فان الزمان مثلا عرض غير قار والحاصل فيه
 جوهر كالجسم والنفس باهي نفس ولا يقوم الجهر بالعرض ومعنى حصوله فيه
 ان له نسبة الى قدر من حركة الفلك بالحس وفيه بل له اليه نسبة مما طية
 باهو موجود طبيعى **قولنا** وثانها موجود خارجي لان الهية القائمة بالوجود

كذلك جميع الحروف والكلمات
 في العار الاعلى غير الواضحة
 وفي الوجود المخطط على
 عدمه

بالوجود الخارجي ووجوده خافية **قولنا** اننا اشكال جعل الاشكال من وجوده
 ثلثا **قولنا** عامر فانما يكون شئ واحد على معلومنا من حيث ان العلم له حكم
 والمعلوم له حكم فان العلم برئد صفة النفس لا زيد والعلم بالكفر صفة المؤمن لا
 الكفر والعلم بالعالم عين ذات الله لا العالم **قولنا** ان يكون شئ واحد على وجوده
 من حيث ان الموضوع من جملة الشخصات فالكلى الذي في نفس شخصه من شئ
 والتحقيق في دفع الثاني ان العلم والمعلوم بالذات وان كانا متحدين بوجبه الا انها
 متغايران تغاير الوجود والمهية في جهة الوجود علم ومن جهة المهية معلوم و
 في دفع الثالث ان الكلى في ذاته وان كان جزئيا كما ذكر الا انه اذا فليس على
 الاشياء الخارجية والذهنية ولو حظ شمولها لهما فكل واحد على واقع الاول
 فهو طولى الزمان وسياقى **قولنا** وفيه ماضية لانه خلاف الجدل ولا نه جمع
 بين القول بالشيء والمثلية لان ذلك القائم شئ للوجود الخارجي وذلك الحاصل
 مثل له ووجهه واضح وفيه عند وزارت اخرى تطلب من كتب اخرى كالاسفار
 والشوارق والى في تعالقي على الاسفار ذكرت له توجيهها جميعا على طريقة
 الاشراف ليس هنا موضع ذكر **قولنا** اما بفارها في المهية ولوعايرها
 في المهية لم يكن الوجود الذهني هذه الهيات ولا المهية واحدة عنوان من
 الوجود ومن المفاسد العظيمة على القول بالشيء لزوم كون العلوم جميعا ايات
 لان العلم بالشيء انكشافه باهو عليه واذا عرّب شئ من مقوماته لم يكن هذا
 المهية تلك المهية وقد بوجه الشئ بان المهية وان كانت محمولة الا انها
 مأخوذة مع الوجود الذهني شئ لها مع الوجود الخارجي كما في الوجود الذهني
 الوجود الظلي **قولنا** لما كانت موجودية المهية متحدة على نفسها العلك يقول
 كيف يقول السيد بهذا وهو يقول باصالة المهية واعتبارية الوجود ناقل

مراده تقدم الماهية الخارجية عن استواء الطرفين المستقيمة لئلا يوجد بالتساويها
حيثية الجوهرية على الماهية من حيث هي تقدمها بالاحقية وعبارة نفسه الماهية
المتحدة مع مفهوم الوجود متقدمة على الماهية التي لم تتحد لكن المناسب لا يصلح
الماهية ان يقول الماهية متقدمة على الوجود بالجوهر كما يقول السيد المحقق
الداماد والمحقق الدواني والمحقق اللاهيجي قدس سرهم **قوله** اقول منذ
اشكال آه او من وجوه نيته على كون الموضوع من جملة الشخصات ومدار
كليتته على ان كل شئ في العقل يضاف غريبه سواء كان ذلك الشئ نفسا او
الخارجي او شجيرة او منقلب **قوله** حقيقة معينة حتى تكون لها نفسا شجيرة
بل لانها مثل انه الامر الذي يبين الجوهر والكيف وما قال بل الموجوده مثلا ما بين
في نفس الكل بالمطابقة لكثيرين مع ان المطابق موجود مجرد والاثير ونما
مثلا وبديها غاية البعد ان المراد بالمطابقة انه لو حصل الكل في الخارج كان
عين الاثر ولو حصلت في العقل صارت عين ذلك الكل المجرى اذ يضاف
غريبها **قوله** واما انقلاب نفس الحقيقة هذا القول ليس اولى من ان
يقال انها حقيقة ثان لا اسمها واذا ليس فيها مادة مشتملة فمقول هذه نفس
تلك واذا لم يكن مادة مشتملة في انقلاب امر في صفة او في صورته بل بياض
وسواد او صورة نوعية مائية او صورة نوعية هوائية هل يمكن ان يضاف اليها
عين الاثر او يخرج استواء لفظ الانقلاب يكون احدهما عين الاثر **قوله**
امر اسبقها عما مثل نفس الامر والشئ والكنز لا يخفى ان كل واحد منها من
المعقولات الثانية لا يحدده شئ في الخارج فلم يكن شئ باقيا في الامور **قوله**
كان من مقوله المعلوم اي المعلوم بالعرض فان المعلوم بالذات يطابق المعلوم
بالعرض وهو امتثالان والامران متشاكلان في الماهية ولا يفرق بينهما العلم بالشئ

بالشئ شمس اخرى والعلم بالقرقر اخر وبالجرجر اخر وهكذا ولذا ان العلم بالشئ
صورته الحاصلة عند العقل ويقتضيه صورة الشئ ماهية التي هو بها هو في **قوله** بمعنى
انه ماهية حق وموجودها آه او ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع
وعلى اي تقدير لا تتوهم ان الماهية الجوهرية التي في ذهن جوهرتها بالقوة
لانها بالفعل في موضوع هو النفس وذلك لان عدم الكون في الموضوع بالقوة
لا الجوهرية بل الجوهرية بالفعل اعلم من اللاكون في الموضوع بالفعل كما في الخارج
او بالقوة كما في ذهن وهذا مثل ما بين في تعريف الجسم انه الجوهر الذي يمكن ان
يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قائم فالمكعب جسم والكرة ايضا
جسم وان لم يكن فيها خط بالفعل ففعلية جسمية الكرة بقوة قبول الخطوط
واما كفا ولا يصح فعلية الخطوط **قوله** كما ان الجزئي جزئي اي مفهوم الجزئي
المنطقي جزئي بالمحل الاول وليس جزئي بالشائع بل كل **قوله** ولذا اعتبر آه
اعتبرها من اعتبارها وان كان قولنا الجزئي جزئي والجزئي ليس جزئي ليس تناقضا
مع انه مسجع لم يجرى ربطه كالوحدات الثمانية المشقوقة اذا التناقض في القضايا
اختلاف القضية بحيث يلزم من صدق كل كذب الاخرى وهما هنا صادقا
وهي اعتبارات وحدة المحل لظهور عدم تناقضها من جهة اختلاف المحل ولو
اعتد تناقضا **قوله** من حيث كليتها ومعقوليتها ليس مراده من الكلي العقلي
الموجود بوجود مجرد اعم الى بل المراد بكليتها الكل الطبيعي المعروف للكلي في
بعض المواطن وهو واحد معاني الكل او افعالها الطبيعية حيث انها الماهية المطلقة
واللا بشرط المقسم الغير المرحونة بالجزئية والكلي والجسم والجوهرية و
بعقوليتها مجرد كونها مفهوما **قوله** تفصيل مظهر او مصدر لانها المظهرية
بالنسبة الى المعقولات الكلية والمصدرية بالنسبة الى الحياتيات مثلا وذلك لان

العليه يقتضي سوانية ازبد في العقلية اذ لها وجود بحدس وسبع حدة
جميعه تعالى جرد النفس الظرفية القدسية فمن صفة النفس كقولنا العقل
المفارقة من صفة الريبة بخلاف الحيات لان كلامها محدود مقدر
ولا توجد حقيقي فيها **وقد** اكثر اما نقول العقل بالاعتقاد والتحليل بما بالخلقية
باذن الله ثم **وقد** الملك انه المهيبة التي هي الاشئ الموجود كيف يتصور لها
حقيقته شئ بحد مصيبة الانسان مثلا التي في العقل ليس انسانا حقيقيا ولا
حقيقته الانسان اذ المهيبة تصير بالوجود حقيقته والوجود الذي يضاف
الى المهيبة بواسطة العوض هو الوجودات المشتتة لا الوجود العلي كما
ان مفهوم الوجود ليس بحد حقيقيا ولا يصير به شئ موجودا ككل مفهوم
الوجود مثلا ليس بحد حقيقيا وبالجملة هذا الحكم المشاكلة مع الحق الذي في
شفاق فالحقيق يدعى صفة السلب للكيف وصحة الاثبات للمقولات الاخرى
من يدعى صفة السلب كما في المقولات وصحة الاثبات للكيف وهذا الاسك
على اثبات كل الامور بالحقيقة لكل صورة صورة من المقولات ومقتضى واحد
انحل **وقد** لان الكلام في الكلي العقل الى الكلي الذي هو المفهوم الذي يعقل **وقد**
فليس في ذلك المقام اذ لا كان الله ولم يكن معه شئ مع انه تعالى كمال شئ و
هذا بحد بعيد كما ان الارب التي يترا في هذه الصور ذلك الوجود انما هو وجود
الارب لا المراتب اذ وجود المراتب هو الوجودات المشتتات **وقد**
لا تثبت ازبد من هذا ان من هذه المهيبة التي تحمل على نفسها بالخل الاولى
لها ظهورا في وجودها مع جوان كون الوجود الاخر لها بالعرض بالذات
وناهيته ونهاهيك قول الحكم المعنوي في المتنوى شمس خارج **الوجه**
فقد ميزان هم مثل او تصور كره شمس جان كواخرج امدان واليهم بنود شئ

ذهن ودر خارج نظير **وقد** ليس في الانسان ولا الجهر كيف وقدر صغار الفروية
الحقيقية من انه يتوكل على المنهج انما الطبيعة المنهج فيها ولا يتوكل الاثبات
الترقية من الانسان على الانسان الحيواني **وقد** وبالجملة صفة هذه السلب
كسلب الجهرية وسلب الانسان وسلب المقولات الاخرى بما سا وازداد
اذا عن وجود تلك الصور العقلية اي باهي وجود اشارة الى ماهو الرضي منها
من ان العلم وجودا وشراف من النفس كما يستحق **وقد** اما نفسها اذا كانت
المقولات في الانساني العالية او جردا اذا كانت انواعها **وقد** وكذا تحققها
اذ الوجود ليس امر يقتضي الى المهيبة بل ما به تتنوعت المهيبة وما به يشا اليها
اشارة عقلية او غيرها وتذكر معنى زيادته عليها في الصور لا في ذات الوجود
وكما يقول اهل الاعتقاد ان الوجود كون المهيبة وتحققها بقوله اهل التحقيق لكن
يعني ان بالوجود كونه وليس لها كون وتحقق بدونه وهي فانية فيده تحققات **وقد**
لوجود تلك الصور اي كونه وتحققها المذكور **وقد** فبعبارة زيد على وجودها اي
وجودها في نفسه وجودها للنفس وجودها للنفس ليس زيد على وجود النفس
اذا لا وجود لها الا الوجود الظرفي للنفس كما في كلام يكن فيها جهر حقيقي مثلا
الا الجهر بالخل الاولى كل لا كيف حقيقي اذ لا وجود الوجود النفس والكيف من
الحيات بالضميمة **وقد** وظهر بها للنفس بعبارة ما في تسمية الكيفية
من ان ذلك الوجود الخاص يظهرها على النفس بان المراد بالظهور اما الظهور الذي
النفس هو ليس سوى تلك المهيبة وتكونها وتحققها واما الظهور للنفس
وهذا اما نسبة مقولية فليكن ان يكون العلم اضافيا لا كيفيا واما اضافيا فاشرا
من النفس ايها فيكون وجودا ونورا فالعلم وجودا وشراف من النفس كما هو المراد
وقد ميزان النور هو الوجود والوجود سيما الوجود الصور التي تجرد براتبه هو النور

قولنا ان فيض الله الى قولنا الفيض القدوس المفيض هو العقل الانساني
 الذي هو ظهور الذات المتعالية في المظاهر التي هي الهيات الانسانية الموحدة
 بوجودها الخاصة في كل بحسبه والفيض القدوس هو العقل الانساني والصفات
 الذي هو ظهور الذات بالاسماء والصفات المرفوعة للاعيان الثابتة
 لوما غير متا في الوجود فكل هناك موجودة بالوجود الواحد والمراد
 بالقياسات في المرتبة الواحدة هي الصور العلمية التفصيلية **قولنا** فكل ذلك
 اشراق النفس التي هي الاية الكبري المنبسط على كل الهيات العلمية
 كما قيل الحكمة صيرة النفس الانسانية عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني
 فلهذه الاية الكبري وجود منبسط وليس بمجهر ولا عرض **لوحين**
 ان الوجود بسيط وليس بالذات جوهر او عرض **قولنا** ان ذلك الوجود المنبسط
 كما عرفت ووجود النفس لاهية له كما قال بعض المحققين وباقي في موضعه
 الصاحب ووجوده ظل حتى وان التقاوت بين الوجودات المجردة عن المهيئة بالمشقة
 والضعف **قولنا** المعقولة بالذات احراز عن المعقول بالعرض فلا
 يقول احد ان العاقل يحضر معه ويعدهما اربد المعقول بالذات لا يراى
 ان مفهومه عين العاقل كما نخرج به في اقوال المجتاز المفهوم لا يصير
 عين حقيقة الوجود بل يراى ان وجود المعقول بالذات وجود النفس
 قد مر ان وجودها له تبعاً وتطفلاً وبعد ما يراى الاتحاد بحسب الوجود يراى
 اتحاد وجودها الظهوري ونزولها الفعل لا بوجود اعلى المراتب للطيفة
 السرية والخفية الا ان يراى الموضع الاول من الموضعين المذكورين فيما بعد
قولنا عن باب اتحاد المادة والصورة الذي دعاهم الى القول باتحاد المادة
 والصورة ان العمليات بينهما الثابت والسانع فلا تتحد بعضها ببعض والحق

والحقول لما كانت قوة محضة واجاماً صرا لا تاتي ولا تقضى من جانبها فحقول
 بكل فعلية فعلية فلا الصورة النوعية المادية مثلاً تاتي من الهوائية لكن هي
 قابلة للهوائية واذا كانت هيولى الجسائيات هكذا فاهل سلك الجيوش
 العقلية في شدة انفتاحها وتجرحها وهي العقل الهيولى الذي هو هيولى
 المعقولات النفسانية فالنفس الطافتها باى شئ تتوجه تصور بصورتها
 تصديها **قولنا** وما يؤيد ذلك هذا ما خطر ببالى وهو قوى بشرط الحس
 الصائب وما خطر ببالى يضرد لانه التبدلات والتجديدات الاخوية التي
 وردت في الكتاب والسنة عليه مثل قوله تعالى انهم كانوا على شط الحسين
 جلودا ومثل حركات اهل الجنة وكلاهما ومباشرة في المحنة وغير ذلك مما
 لا يحصى ولو لا الاتحاد ودر الاشكال بان القوة والاستعداد هناك متفقان
 اذ الهيولى خاصية هذه الغشاء فلا ترقى الى هناك والذات امر وعادة و
 الاخرة دار الحساب فاذا نزل ما هي لوازم اعمالهم وملكا لهم في طرف اللطف القهر
 لا بد ان يشاهدوها دفعة مع انه لا يباين معه العقل والنقل ولا يمكن
 لكثير من المتفلسفة الواقعين في مرحلة نفي العلم بالبرئيات عن الحق نعم
 من ذلك ملوك اكبر تصويبه فكيف يقع لاصحاب البين فضلا عن اصحاب الشك
 ولتفسير هذا القول لا كان لم اعلى المقامات مع انه لم يكن لهم من العلوم والاعمال
 ما يوجبهم وان اثبت هذا لصاحب العقل البسيط والمستفاد كان مؤتمرا لكن
 الكلام في اهل الصورة فنقول في حكمة تلك الدار دار الصور الصرفة ولا مادة
 ولا قوة هناك وحركتها وتبدلاتها كلها صور مجتدة وعدم اجتماعها مكانا
 وزمانا ذاتية لصورها ومقاديرها المتشكلة وصالحها الصوري وهو العلم
 الاسفل والذي لا يعقل والغيبية في الابعاد القادرة وعدم القدر في الزمان

انها بالذات ولو في هذه النشأة وليس حسب الفيض حتى لو فرض عدم الحيز
لكان الاستدوات الفارة ونحوها تاجها في عدم اجتماع اجزائها والميل اليها
كان من اصحاب الدين لم يخرج عقلا نظري الذي يدور عليه الفكر الحقيقي والا
السعة من القوة الى الفعل فصا وصيق الوجود ان نشأ نفسه مدة عرو على
الاتحاد بالصور والمدة والمزجات الدائرة بنفسه بالقطرة الثابتة لو
لم تتحد بالمدركات الصورية والمقدرات الخيالية لم تتصيق ولم تقع في
التفرقة والغيبة التي هي من لوازم المقادير والاجسام ان تجاك انما
شدة كل حال شدة وان قلت انما شدة كل حال شدة ثبت دلالته على
على اتحاد المدرك بالمدرك والفعل الاشكال وان كان عسلا لافلال قول
بمعنى ان وجود المدركات مطلوبة في وجود ذلك المدرك بفرا على الراد
بالمدركات القوى وما فيها من الصور لان القوى ايضا من مدركات النفس
بالعلم المصور والمزاد بالانطواء فيه بفرا على كينونها فيه بفرا للف
الوحدة والبساطة والمراد بالعقول التفصيلية المعقولات المفصلة التي
تسمى النفس في مرتبتها قلما في العقل البسيط الملكة الخالقة للتفاصيل التي
يسمى النفس في مرتبتها وروها ونسبة الملكة البسيطة بالعقل البسيط وكل
معقول بالعقل التفصيل انما هي في كتاب النفس حتى ان النفس تسمى عقلا من
باب تسمية العمل باسم الحال اذا العقل اسم لكل العقل تا هو على مذهب الفالين
بالفرا وقلت ان جعل العقل التفصيلي العقول بالعقل البسيط والعقل
البسيط العقل الفعالي او ترتيبها العقول المفاودة به العقل الكلي ان
القول بالاتحاد قول المشائين كما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والمشا
القائلون باتحاد العقول بالمعقول وهو قول المولوي في المشوي اي براد برهم

هو من انشائه ما بقي تواسخا وان ربيته قول والمراد بالثاني ما ليس
في الوجود الا في ذاته النورية مثلا معقول ثان مع انه معقول رابع فان
الانسان مثلا اذا حذف شخصاته بنظر العقل فهو المعقول الاول وعرضه
الكلي وهو المعقول الثاني ثم اذا قاسه العقل الى افراده وراه غير خارج عنها
طرفة الذاتية وهي المعقول الثالث ثم اذا لاحظ عمله على الكثرة المتفقة الحقيقة
الغنية النورية وهي المعقول الرابع نظري قول الفيض الثانية مع انها قد تكون
رابعة او خامسة او غيرها كالاخلط للاعضاء وهي مسبوقة بالفيض الاولى
النورية بصور العناصر المسبوقة بالفيض الاولى الجسمانية المسبوقة بالفيض الاولى
قول سواء كان انصافه في العين معيارا كون الانصاف في العين ان
يكون الوجود الى ابط للصفة في الخارج ويكون عروضا في العقل ان يكون
وجودها الى ابط وجودها المحرري الناعم في العقل لا في الخارج ولا عرو
في ذلك لان ثبوت شئ لثبوت شئ في ثبوت المشب له لا الثابت وكون الوجه
الرابط اي ثبوت شئ لثبوت شئ في الخارج لا يستدعي زيادة مؤنة لان الاعداد
ثابتة للاشياء في الخارج بهذا المعنى وكذا الاعتباريات فالق ثابت لزيد
في الخارج وكذا الجهل البسيط وسلب الكتابة ونحوها ولا ثبوت نفس لها في
الخارج وبرجده اخر معنى كون هذه في الخارج ان الخارج ظرف لنفسها لا
لوجودها كما ان النسبة الخارجية معناها ان الخارج ظرف لنفس النسبة
لا لوجودها فكون العدم لزيد في الخارج او سلب بصر في الخارج معناه ان
الخارج ظرف لنفس العدم والسلب لا لوجودها حتى يلزم التناقض قولنا
والاول المعقود به آه هذان ريسان اخر ان لها قولنا اراد المعنى الثاني ان
المعقول الثاني الفلسفي وهو مساوق للامر الاعتباري النفس الامركي

ووجد التوفيق انه لا انصاف وانما كل عرض لا بد ان يكون في العقل و
 الحال ان الانصاف في هذه المذكورات ونحوها في العين وهذا من بعض
 الظن لا يتبين على وجه الحقول الثاني في المخطئ **قوله** وان لا يكون من
 الامور العامة الشاملة لكل شئ لانه اذا لم يكن عرضها في الذهن خاصة
 بل كان في الخارج كان العرض مقديما بالوجود على الشيئ وكان الضعيف
 نفسا شيئا والاشان والفرس مثلا المتقدمان عليها لم يكونا شيئا بل
 اشانا ونفسا فقط فلم تشمل المقصودات بخلاف ما اذا كانت الشيئية
 انشائية فانها كانت حكاكية عن مقام ذات كل شئ خاص وليس المراد
 من نفي الوجود انها بعد ما كانت ضعيفة متماثلة كانت خاصة اذا شئ
 عالم يقتضيه لم يوجد فلم يكن من الامور العامة وذلك لانه ما من عام
 يوجد باهو عام لما ذكره لان وجوده الطبيعي مطلقا بوجود اشخاصه
 هذا لا ينبغي عمومته لكثرة افراد **قوله** لزم اما التسلسل واما الخلط لانه
 اذا كان عرضا في الخارج وجب تقدم المهيبة بالوجود على عارضها الخارج
 فان كانت ممكنة قبل الاشكال فلا محذور لزم الاول وان كانت واجبته ومنفعة
 لزم الثاني وان لم تكن شيئا منها لزم الثالث وهذا هو المطلوب في الواقع لا في المرتبة
قوله لان الجوهر مهيبة او اما الجوهر بمعنى الموجود القائم بالذات فالوجود
 الحقيقي قائم بذاته لا بالمهيبة وكذا الجوهر بمعنى الموجود لا في الموضوع فان الوجود
 الحقيقي موجود بذاته وسلب الموضوع وصف سلب له كسواء السلب **قوله**
 بل يلحق الوجودات الخاصة اي انفس حقيقة الوجود باهي حقيقة احكام
 اخرى للمهيبة كالقوة الظلانية والساكن والقضاء والتمثيل وغيرها فالتا
 حكم مهيبة الانسان والفرس والقضاء حكم مهيبة البيان والسوا والتمثيل حكم

حكم المهيبة الشخصية لوجوده وكن يسري في الجمع منها الى وجودها الخاصة
 تنصف بها بالعرض بل تنصف بنفس المهيبة كاتيل من وتوعا وضحت
 وجوده كتنصاف الانصاف بالخارج للحول لا لا انصاف بالحول بالضميمة
 وذلك لربا لا اتحاد المهيبة وفانها بالوجود وحكم احد المتدري يسري الى
 الآخر فلما ان المهيبة تنصف بالتحقق بتجمعية الوجود تنصف الوجود
 باعلامها بالعرض روق الخارج ووقفت الخرفتها بها وتشاكل الامور فانه
 طرفة لا تخرج وكما تخرج ولا يخرج **قوله** فضلا عن الضد والنداء في كل ضد
 وكل ضد الاول باعتبار تاكلها في الضدية والثاني باعتبار تشابهها في
 الوجود وان كلامها فاق لوجود الآخر **قوله** تركيبا حقيقيا فخرج مثل ان
 نقول بجمع حقيقة الوجود والعدم فانها جزئ التركيب الذي هو ذلك الجوهر
 لكن التركيب محض اعتبار العقل **قوله** يجب ان يكون بعضها له وبالجملة يجب
 الحاجة فيما بين اجزائه يعني الحلول والعلة يحصل الارتباط التام والاتحاد
 فيكون التركيب حقيقيا لا اعتباريا والتمكاد او عوا البدهية في انه لولا
 الحاجة لكان التركيب كتركيب الانسان والجوهر الموضوع بحسبه ان قلت التركيب
 من الجنس الفصل في البسائط حقيقي ولا حلول فيها قلت الارتباط فيها ان
 جمعة عليه الفصل للجنس او جريها في الانفعال اذ المعلول منفعل عن
 علته **قوله** والحلول والانفعال آه ان قلت لا يلزم ان يكون حقيقة الوجود
 هالة او منفعة اذ لو كانت محلا او علة لان الارتباط حاصل ايضا قلت المراد
 بالحلول القدر المشترك بين الحاليتين الحلية لا يجوز عليها الحلية لان الحيل
 تحتاج الى الحال في الوجود والسق او التشنج ولو كانت هالة كانت منفعة ايضا
 فان الفصل في الانصاف بالجنس يحتاج اليه **قوله** كلها موجودة حقيقة الوجود

في بعض النسخ
 من النسخ
 في بعض النسخ

فيها فلم يتبين ثانياً فلم يكن هدف **قولنا** والتفاوت بالاعتبار ان اعتبار
 بشرط لا يشترط فالجنس الطبيعي من المادة لكن اذا اعتبر لا بشرط مع الفصل
 كان جنساً واذا اعتبر بشرط لا معه كان مادة وكذا الفصل الطبيعي والصور
قولنا وحاجة الجنس الى الفصل حيث ان الفصل علمه الجنس وذلك
 لان الفصل الطبيعي صورة عقلية البسائط الخارجية فانه بشرط لا صور
 عقلية وجنسها بشرط لا مادة عقلية والصور علمها لوجود المادة وما
 بين ان الجنس صحيح والفصل علمه تعيينه يرجع الى الوجود اذ التعيين بالوجود
 وحقيقته الامر ان اتمام الجنس ليس بحسب حقيقة لان حقيقة معينة اما
 هو بحسب الوجود لانه ما هو الا بشرط ووجوده وجوهرات ولذلك بين
 الجنس يحمل على الكثرة المتكافئة الحقيقية التي يتحد بها ويغير وجوده في
 وجوهرات الفصول الطبيعية لانه مفاد الحمل هو الاتحاد في الوجود
 بخلاف النوع فانه يحمل على الكثرة المتكافئة لانه متحد بوجوده اذ تمام ذاتها واثبات
 وفصلها واحد وهذا معنى عليه الفصول الجنس ولا يتم تواردها على معلول
 شتمنى اذ الجنس حصص كل فصل حقيقة علمه لوجود حصص منه ووجوده
 الطبيعي وحصصه بوجوده اذ **قولنا** وذلك اننا نتصوره لانه في بيان
 المحتاج مما فيه الحاجة فالاحتياج نفس حقيقة الجنس وما فيه الحاجة وجودها
 واما الوجود الحقيقي فلما كان محصلة ذاته كان المحتاج فيه وما فيه الحاجة
قولنا والثانية انه مقدمه اياه وتسميتها القوة فوريته لانها اول الوحدة لوجود
 الوجودات للعمليات وسلب العقلان والسفينة في المراتب وهي فوق المثلية
 فيها وادفع من ان ان انه نوع واحد والمراتب الطولية الترتيبية كلف ونفسه
 محدود ومرتق وخلق والصعوبة استكمال الاشياء وقياسات والاستكمال

ليس ثم ليس لا خلق ثم ليس هذا حكم ومبوهها واما مصداقها في بانفسها غفلة
 ولهذا كان كل عين متبوعة علماً برتبة تاليه ونفس الامر لها وتلك هي الكثرة
 في الوحدة وهذه هي الوحدة في الكثرة وليست بهذه الطريقة المستقيمة هي العلية
 والمعالولة والمغير الغاية وغيرها من دون الوقوع في اصالة المهية ولا في
 تباين الوجودات ليقع اجتماع المتقابلين **قولنا** بالقول الكمال في المهية الا ان
 بما ما به الشئ هو هو لثبوت حقيقة الوجود اذ على الحقيقة هذا القسم تتحققه
 في حقيقة الوجود **قولنا** فليس ثابتاً ايضاً فعندنا ما هو مرفوع الوجود مرفوع
 الثبوت والتزييض وعند الحق للمهية الانكائية في حال العدم مرفوع
 الوجود وليست مرفوعة الثبوت والتزييض والدليل على هذا القول نص في الامكان
 للمهمات فان سلب خبر في الوجود والعدم في حال الوجود عن المهية او
 تساوي الوجود والعدم لما فيها لا يصح لانها في حال الوجود محفوفة بالضرر
 فلا بد ان تكون المهية ثابتة قبل الوجود ليصح الامكان وهو وهم او يكون خبر
 سلب الخبر يبين عن مرتبة ذاتها عند العقل وانها كمالها من الوجود مرفوعة
 نعم المصحح وكيف تنقل عن كافة الوجودات الخارجية والذهنية والمهمات
 المحمودة على ازاها حلا شايها تتلخ من حدود الوجودات وتقدمها وحدها
 الشئ متأخر عنه وقدم ان الوجود مقدم بالاحقية على المهية في ارضي
 كان والدليل الاخر لم يصح مسئله العلم الا ان اذ لم يكن في الازل وجود الاشياء
 ولا مصداقها امسح العلم ولو كان وجودها فيه لم قدمها فيكون ان يكون فيه
 مصداقها ولا يتم محذور من قدمها اذ المسح لزم وجود قديم سوي الله قدم
 لا ثابت قديم على انه وجب قدم علمهم كصفاته الاخر وسياق في مقام تحقيق
 مسئله العلم من غير حاجة الى القول بثبوت المحدثات **قولنا** فالمحدث

اما المهيبة المكنية فيه اشارة الى استيناس وقد وقع استغراب من قولهم المحدث
ثابت او المعدوم شئ حيث عمل على المعدوم بمعنى العدم المجتأ او من نوع
شبهية الوجود وشبهية المهيبة وليس كذلك ان المراد المعدوم بمعنى ذات
او مهيبة لها العدم كالانسان المعدوم والغرض من المعدوم او المعدوم بمعنى نوع
شبهية الوجود لا شبهية المهيبة **قولنا** فقولهم صفة اريد وانها له ليس
المراد هنا بيان فوايد الفاظ التعريف ولا فاعضاة كالجنى لا بد ان يشتمل
جميع الصفات بل المراد تعيين الصفات التي يطلقون عليها الاموال و
انها هي التي يطلق الحكماء عليها المعاني الانتزاعية والصفات الاعتبارية
النفس الامرية لا يتم بطلانها على اية صفة كانت كالعلم والقدرة من الصفات
النفسانية والبياني والحلاوة من الصفات الحسية لا قلنا يبقى في
الحديث مثل الانتزاعيات فنقولهم صفة آه ^{بأنه} بطلنا فقولهم المحدث اريد واه
قولنا في حال الوجود والعدم ففي حاله العدم صفة للعدم غاية الا
صفة للثابت لا للوجود **قولنا** واما على مذهب من لم يقل المعدوم ^{بأنه} ثابت
الحاصل ان هنا مسئلتين متشبهتين بثبوت المعدوم او ثبوت المهيبة منقطة
عن الوجود ومسئلة ثبوت الواسطة بين الموجود والمعدوم المسماة بالها
والثانية غير الاولى فان الاحوال عندنا فالتين لها صفات انتزاعية
للوجودات في حال وجودها والثابت في الثانية صفات انتزاعية وفي
الاولى ذات وامت وانواع موهبة وايضا الثابت في الاولى معدوم وفي الثانية
واسطة بين الموجود والمعدوم فمقابل قال بالحال لكن لم يقل بثبوت المهيبة
منقطة عن الوجود او قال به وخصص الاموال بالصفات الانتزاعية للوجود
ولم يقل بانصاف المهيبة الثابتة في حال العدم بالاحوال فان الاعراض

الاعراض ساقط عنها ومن جمع بين الاولى والثانية وقال بانصاف المعدوم
بالحال ووجه عليه الامر ان يقول الحال صفة الشئ **قولنا** لا يستلزم
الموصوفه تقدما بالوجود لانصاف المهيبة بالامكان والشبهية فان التقدير
هنا بالجوهر كقوله المهيبة على الوجود عند القائل بقى الواسطة واصالة
المهيبة والغرض بقى اذم التسلسل واما ما ليسه فلكونه صفة للوجود بهذا
الوجود **قولنا** فانه نفس الطبيعة التي يربطها الكلية في نشأة الدهن ان اريد
الاذهان السابقة لان تسمية الطبع بالكل من باب تسمية الشئ باسم ما يؤول
اليه كقولهم اعصر خرا وان اريد الاذهان العالية كانت من باب تسمية الشئ
باسم ما لا يتوالت واما الياسمي اموال الاذهان هناك عند هذه الشخصات ثم صاد
هنا محض فاما يصير في اذهاننا عند هذه هذا ان اريد الانصاف بالكلية
المنطقية وان عقدا اصطلاح على اطلاق الكلي على نفس الطبيعة المعروضة على سبيل
الارتجال فلا حاجة الى العلاقة اذ لا مشاحة في الاصطلاح **قولنا** ولا سيما انه
اشد اجماعا من الا بشرط الذي هو قسمة الاطلاق عن الاخلاق والفيق الكلية
والجزئية وغيرها فالخارطة بالوجود والتعين نفس طبيعة المقسم والا بشرط جميع
مع الف شرط فالخار ان وجود الطبع بنفس موجود اشخاصه لا انه مجرد اشخاصه
الا بحسب العقل **قولنا** والا لكان في كاشي اعداء غير متناهية فكان
فيه تمصلات غير متناهية لا قضا التميز ذلك **قولنا** فلا تكرار في تجلية تعال
شانه اشارة الى الاتفاق من غير اهل الكلام في هذه المسئلة بل الاتفاق لكاتب
الله فنقولنا فلا تكرار لطبيع القول العرفا لا تكرار في التجلي وله ثلث معان احدها
صفاد هذه المسئلة وهو ان تجلية الفعل تقسمات وتطورات لا تجد صورتين
صورتين بل كيتين وغير ذلك متاثلتين من جميع الوجوه في مراتب النبا المكناني

تقدروا ان يبقوا ابتداء الملازم عليهم بالوجود التثنية المذكورة نفس العود كما قال
 السيد القائل بالانقلاب في الوجود الذهني ان الكيف الذهني نفس الوجود الخارج
 مثلا الخلف على تقدير ان يبقا وبما ليس وجودا اجتماعا بل عين على تقدير
 ان يبقا وبما وبقا احدهما غير الاخر ولا انقلاب الا انها اجتماعا في ثالث وهو
 الهوية الواحدة المعادة وبما للجملة على الاخير كان الخصم لا يقول ببقا بلها **بما**
 ثلث في فقط وعلى الاول كان لا يقول ببقا بلها بل على ايض **تقولنا** اذ لم يكن
 فرق بين العود الاول فيلزم في تخصيص احدها بالواقع التخصيص بلا تخصيص
تقولنا لما سياتي في الفريضة اه وذلك لان النفس لا تقف بالبرهان وبما القل
 كما ورد في الحديث خلقتم للبقاء لا للفناء فالنفس تم بعد موتها حتى يوق هذا المحدث
 يعود بعينه او بمثله البدن لعدم ولكن اذا عييد بمثله كاقيل والنفس تلك النفس
 لم يكن الجمع معا او بمثله بل الذي قبلها فمثل الجلباب الاول بل ان سئل الحق
 فالبدن ايضا عين البدن الاول وان لم يعد بعينه لان العيون غير التخصيص والتخصيص
 بالنفس وبالوجود والنفس واحدة بعينها الا ترى ان زيد من اول عمره الى اخره
 كم بدعيلين للبدلات والقيزات بحسب اسماؤه المخلط من الصبا والشباب
 والكهول والشيوخ بل رتبها ومع ذلك هو هو بعينه وذلك لان تفسده
 وهي باقية ولو جن في الشباب وعوقب في الشيب لم يعد من المعاد هذا اذا
 قلنا ان البدن المعاد مثل البدن واما اذا قلنا ان ذلك عين هذا وهو الحق فنقول
 ان شقيقة التي بصورتها والصورة لم تعد بل باقية دهر وفي علم الله الذي
 لا يتغير وما حصل معنى عدتها انها موهوبة بوقت خاص ولكل اجل مخصوص
 ثم بعد اجلها خلعت المادة تلك الصورة ولجست صورة اخرى وصورة بصورة
 لا تنقلب والصورة البرزخية والاخرى في طول الصورة الدنيوية لا في عرضها

تقدروا ان يبقوا ابتداء الملازم عليهم بالوجود التثنية المذكورة نفس العود كما قال
 السيد القائل بالانقلاب في الوجود الذهني ان الكيف الذهني نفس الوجود الخارج
 مثلا الخلف على تقدير ان يبقا وبما ليس وجودا اجتماعا بل عين على تقدير
 ان يبقا وبما وبقا احدهما غير الاخر ولا انقلاب الا انها اجتماعا في ثالث وهو
 الهوية الواحدة المعادة وبما للجملة على الاخير كان الخصم لا يقول ببقا بلها **بما**
 ثلث في فقط وعلى الاول كان لا يقول ببقا بلها بل على ايض **تقولنا** اذ لم يكن
 فرق بين العود الاول فيلزم في تخصيص احدها بالواقع التخصيص بلا تخصيص
تقولنا لما سياتي في الفريضة اه وذلك لان النفس لا تقف بالبرهان وبما القل
 كما ورد في الحديث خلقتم للبقاء لا للفناء فالنفس تم بعد موتها حتى يوق هذا المحدث
 يعود بعينه او بمثله البدن لعدم ولكن اذا عييد بمثله كاقيل والنفس تلك النفس
 لم يكن الجمع معا او بمثله بل الذي قبلها فمثل الجلباب الاول بل ان سئل الحق
 فالبدن ايضا عين البدن الاول وان لم يعد بعينه لان العيون غير التخصيص والتخصيص
 بالنفس وبالوجود والنفس واحدة بعينها الا ترى ان زيد من اول عمره الى اخره
 كم بدعيلين للبدلات والقيزات بحسب اسماؤه المخلط من الصبا والشباب
 والكهول والشيوخ بل رتبها ومع ذلك هو هو بعينه وذلك لان تفسده
 وهي باقية ولو جن في الشباب وعوقب في الشيب لم يعد من المعاد هذا اذا
 قلنا ان البدن المعاد مثل البدن واما اذا قلنا ان ذلك عين هذا وهو الحق فنقول
 ان شقيقة التي بصورتها والصورة لم تعد بل باقية دهر وفي علم الله الذي
 لا يتغير وما حصل معنى عدتها انها موهوبة بوقت خاص ولكل اجل مخصوص
 ثم بعد اجلها خلعت المادة تلك الصورة ولجست صورة اخرى وصورة بصورة
 لا تنقلب والصورة البرزخية والاخرى في طول الصورة الدنيوية لا في عرضها

لان تلك الالهامه وما يتجلى بها في طول الحيات والوصول الى الغاية
بغير الحول وكذا ان النفس اذا اتصلت بالعقل الفعال اتصالا مضمونا والروح
المضاف تقول روحا من سلاطه الصورة اذا تكلمت ورفضت الحيوانية صورة
بروزية ولا يقع تشخصه بنفوس غير الحيوانية بل هو اذ الحيوان ليست الا
قوة صرفة والقوة ليست شيئا مفصلا فكلما اعز ان يكون متخفا والحيوان من
مجهول القوة عدم الالهام عدم شأني ولهذا كانت الاخرة يوم الحساب لا يوم الزكاة
ولهذا معنى الكافي باليقين كنت تراها تسمى محال ولو زنت ارتفاع الحيوان
هذا العالم الطبيعي والكل بما لها من الصور الجسمية والصور النفسية والمقادير
والاشكال والالوان وغيرها والنفس والعقول لان مثل عالم الاخرة ولم يرتفع
الحوادث والحدوث بحدوث ارتفاع شئ كالاشياء في عالم الاخرة لما كان تاما لم يشذ
عنه شئ ماهر فعليه هذا العالم كيف وذل الالهامه وغايته والاستكمال ليس
ثم ليس ويرجع ثم لا تطلع ثم ليس وحده ان يرجع فليأخذ عقلك جميع العالم الذي
الله والى الله وينزل الانسان الكبير كالنسان واحد منهما الى الغاية طول الطريق
الى الباطن متقولا صورها الى الصور الصرفة الباقية وارواحها المضاف الى الارواح
الرسالة استشهدا او اتصالا ام لا يرجع رايك من الكائنات والافاضات
من الماضيات والغايات كلها على اختلف مرجعها وتلك الصور الصرفة المتحققة
فيها لغزة مشتعلة مبردة كضاديل اشتعلت وانبرت باقاروا واحدا قال الله
ولم يخلق في الصور فصعق من في السموات والارض وخلق فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون
وتلك الصور مشبهة بالصور المراتبية تشبيها مشروطا بشرطين احدهما ان
تكون قائمة بذاتها لا بالمرآت وتماثلها ان تكون حية ومعلقة للروح والافوض
ان رجعت تعلق بتلك الصورة الحاكيم من صور تلك الحيوانية كانت هي

هي وصارت هذه شيئا اجنبيا وبالجملة كن مقربا من هذا اليوم القدر من مستقبل
التسلسل الطويل ومما لا يقدّر له يوم يومه بعيد وزيد وقريباً ويوم القيمة يوم
يحيط بالايام الدهرية والزمانية اعطاه الدهر بالزمان واعطاه اليوم بساعات
يوهه وهذا كلف المستبحر حورته للالازل قد ملك من طريق الحق والزجاجة عليه
هو كوله الى محب العباد وعلى الله الاعتقاد **قولنا** وبعد فيه ما فيه لانه ان اريد
بالاصل الكثير الراجح تكون الامكان الذي اكثر وارجح فيما لا دليل على وجوبه و
امتناعه ولو سلم فلعل هذا من الاقل وان الظن يلحق الشئ بالام لا عليه لا يلقى
في هذه المسائل وان اريد بالاصل ما لا يدل عنه القابل فثمن من المواد المتش
ليس كل بل كل منها مقتضى معية الموضوع **قولنا** لانه يعتقد مثلا اذا سمعت
ان هناك وجود الا في داخل العالم ولا في خارجة وليس في الاشياء بل في لا عنها
بما هي فاصح ولا تنكرو في وقوعه في بعض الامكان ام الاستمال لا الامكان الذي
والا فانك ترون لانه الوجوب الذي **قولنا** ولم يتقلب وجوده اذ ليس معنى موجود
الباقي ان يكون الوجود عينه او جزئه بل الوجود عرض له خارج حول عليه فالوجود
وجود سرمد والباقي بواطنه انما هو بالجملة الحكيم بحسب عليه احكام قاعدتين تحمي
الكثير وتكثير الواحد وان كان مقامين الحقيقي والذاتي فيعطى عقلا كل ذي حق
حقه كما ينبغي في هذه الصفة من القواطع ان يعلم ان سطحه متصل بعقل
الصفة بالذات ولو تكلف محسوس لا يقتضي الصفة بالذات وشكله كيف
تقتضي بالكم وترتيب بزمانه وضع وحيدته محيطته للكان والزمان ابن دني
ومقدار الذي هو مشوب بين السطح جسم تعليمي وامتداده الجوهري جسم طبيعي
فليس عليه فليدقن وليكنو بحسب المقولات ولا يقطر ولا يخالط كذلك ينبغي ان
يعلم ان لفظ شريك الباوي موضع لا يصل ومفهومه ليس الا شريك الباوي لان

مفهومه مفهوماً السواء مثلاً وجوده فذلك المفهوم الذي هو ليس من النوع أيضاً
 شبه المفهوم كما ان وجود البياض لا يصادم ان يكون مفهوم البياض دائماً مفهوماً
 البياض وهكذا الكلام في مفاهيم الخلال الأخرى وبما هيها نسا دل من الآخر
 بعد توحيدها في الاشياء الوجودية **قولنا** في بيان مناهة تعقيب ما بحث
 العدم به باعتبار ان النسبة معدومة في الخارج وفي القضية الخارجية وإنما
 خارجية النسبة بمعنى ان الخارج طرف لنفسها لا لوجودها ولهذا المعنى بعض
 السلب خارجي كما اذا سلب البصر في الخارج عن زيد فالخارج هنا ايضاً طرف
 لنفس السلب لا لوجوده حتى يلزم التناقض ان لا وجود للسلب بخلاف ما اذا
 سلب البصر عنه لخرج فليس الخارج طرفاً لوجوده ولا لنفسه **قولنا**
 لبعض انطلق اما في الخارجية فالحقبة واما في التعقيد فالحقبة للحقبة
 والمقدرة **قولنا** باعتبار مطابقة نسبتها لما في الخارج اى النسبة في الخارج بان
 يكون الخارج طرفاً لنفسها لا لوجودها كما هو اذ لا وجود للنسبة وقد ثبت اعتبارها
قولنا فيه مستطرد وان كانت جميع حقائق الاشياء فيه فطابقه القضية
 الغلانية لنفس الامر باعتبارها مطابقة للعلوم المحقة التي في ذلك العقل الكلي الذي هو
 كرامت فيها جميع الصور لا ادب ولا يابس الا في كتاب مبرهن بوجود نفس الامر الله
 السابق الفعلي التفضيلي البسيط المبسوط المحيط بكل شئ لا يبرهن عن علمه بمقال ذرة
 في الارض ولا في السماء **قولنا** بل انواراً لا سفهية لامية لها ان لا لا في
 الصبغة اى النسبة وانما لم يكن لها مومية لوجود منها ان النسبة هي المعرفة بالتحريف
 الجامع المانع وهذا المنع من ضيق وجودها ووجود النفس احدى يقف عنده
 بل كل برتبة نقداً النفس عليها تخفى عنها وكل تعلية تشكل بها كسرهما وهذا
 ظلية الانسان وهذا ايضاً معنى خلق الانسان ضعيفاً يا ايها الانسان انك

انك كاحج الى ربك كرحا فلا قيده ومنها ان التحقيق ان النفس بعد ان
 حصارته عقلاً باللفظ تعدد بالعقل الفعال والعقل الكلي لامية له كما
 لو عاين اليه ومنها ما ذكره الشيخ الاشراقي شهاب الدين السمرقاني
 ان كل مومية وضمت لنفسه اشير اليه هو اشير الى النفس بانها فلا اجده
 نفساً لا وجود بمقتضى بسيط **قولنا** فقاط البينة اه ذكي المادة العقلية
 وهي المومية في المناط من باب ارجاء العنان والاف المناط الواقع هو
 المادة ولو احققها كالعقل والحركة في عالم العقول اذ لا مادة ولا حركة ولا
 حاله انظار به مساوئها وفيه منها مع الوجوب مستهلكة وكل منها يقول
 من داني فقد راي الله اذ ظفروا احكام الوجوب وصفاته قاهر باهر احكام
 الامكان ومن هنا ذكرت في تعالقي على الاسفار توصيفاً ومجيباً الكلام فينا عويز
 حيث عرف الحركة بالغيرية وقد جازى كلامه بان لو كانت الحركة هي الغيرية لكان
 كل غيرية حركة لغيرية الوجود والعدم وغيرية السواد والبياض وهو ظاهر
 البطلان وقال الشيخ الرئيس ولم يعلم انه ليس يجب ان يكون ما يوجب افادة
 الغيرية هو نفسه غيرية فانه ليس كل ما يفيد شيئاً يكون هو لو كان الغيرية
 حركة لكان كل غيرية حركة اقول توجيه كلامه ان الحركة ملاك الغيرية والسوانية
 في الوجود من الوجوب فان وجود العقول حيث لا حركة ولا حاله انظار به فيه
 كانت الغيرية فيه مستهلكة لكانت العقول من صدق الوجودية وليس من
 العالم كما قال صدر المتألهين في رسالة الحكمة الرشيدة اذ العالم ما سواه الله تعالى
 وهو العالم الطبيعي من الاجسام المتغيرة والطبايع السالكة والطبع فيها وتعلق
 بها من حيث التعلق بها والانصاف باحكامها فالحركة تبدى جنبه الغيرية
 السوانية والتغير بحيل التقاير وهذا نظير ما حررنا هناك ان مناط غيرية العلم

الطبيعي مع الالهي وهو الموجد المطلق ان يقتضي الموجود المطلق بالتحقق
الطبيعي وهو الجسم المثل لا مطلق التخصيص لا امتكان والمجهرية ولذا لا يخرج
مباحث العقل عن الالهي بل هو معتل **قوله** للاشارة الى بيان هذه النسب
ان كان هذه النسب المثلث بل الشقين من النسب الاربعة المشقوقة واقعة في نفس
الامر والخارج والذهن كاجارية في صاحبات النسب هي النفس الامر والخارج
والذهن ولكن ان يحكى ان كان النسب واقعة في النفس والامر والخارج كاجارية
في الذات ولعلك تقول بين الخارج والامر والخارج والذهن تباين لان
احدهما ما يرتب عليه الاخر والاخر ما يرتب الاول الامر والخارج من هنا ام ما
يحبس الصدق والخل وما يحبس التحقق في مثل الاربعة يخرج قد تحقق الخارج
والذهن وهو ظاهر وكذا تحقق الخارج والذهن ان تحقق المشقوقة المشقوقة في
مورد يستلزم تحقق المبدأ او المبدأ فيه وفي قولنا الاربعة قد تحقق الذهني
الخارجي وفي الحق المطلق خلاف ذلك لم نلعلك تقول نفس الامر مطلقا من الالهي
لان الذهن هو النفس وقواها الذكاء وهي الامور النفس الامرية فاقول النفس
او الامر مع وصفه انه المصور لما هو خلاف الواقع من حيث انه خلاف الواقع
ليس كذلك والعلم عين العلوم وجد اخر في بيان النسب بعينها ما من من القاد
الخارجي والخارج والذهن في بحث الوجود الذهني **قوله** فان الاول
العمل البسيط كصورات النفس المثلث المؤلف كصورة يفتاها بل ان كان الاول
بالانشاء فهو من صوريات العمل نفسه **قوله** ولا يتصور بين الشيء ونفسه
لان ثبوت الشيء لنفسه واثباته له يترتب وسلبه من نفسه وسلبه ثباته
عندهم واعلم انه من المفروضات الاكيدة والمحققات الشديدة على المكلف
الحقايق سيما في مسئلة القضاء والعذر احكام مباحث العمل والاعان احكام

احكامه وامتنان اقسامه الذي لو لم يخلل لم يخلل لم يجعل الله الوجود ودا
والشوق شوكا ولم يجعل السعيد سعيدا والشقي شقيا او لم يجعل الانسان
ناطقا والمارنا هقا او لم يجعلها مختلفين اذ كل ذلك جعل في كسبي في الذات
والذات والامر والخارج وهو حال والامر والخارج هو حال ومناط الحاجة
الى العلة واذا كان الموضع هو الانسان فجعله انسانا تحصيل الحاصل اذ
لا يتصور انما كد من نفسه حتى يثبت بجعل الجاعل نفسه لنفسه ثم جعل
الانسان بسيطا او فاسدا من الجاعل وجوده بسيطا وصحيته بالعرض ثم الانسان
انسان والوجود وجوده وجوده بلا جعل مستانف فقالوا ان الجاعل اولا
وبالذات نفس المهيبة لما كانت مسئلة الاشياء في العمل مستمرة على مسئلة
الاشياء في التحقق وقد مضى تحقيقها كنت على بيته من ريك ان المهيبة
التي هي اعتبارية وبذاتها ليست موجودة ولا معدومة ونفسها ليست الا
هذا لتكون الحقيقة المقابلة كيف وما لم يوضع المهيبة الوجود لا يطبق عليها
الحقيقة وهذا يفرق بين المهيبة والحقيقة فالحق ان نفس المهيبة لا ليست
موجودة ولا معدومة ليست بجعولة ولا لا بجعولة وكل خارجة عن ذاتها
وكان القول آه فالمهيبة في فقرها الا ان عندهم غير بجعولة لان
الاولية مناط القضاء والمحدث مناط الحاجة عندهم وهو تحقق في الوجود
الامتكان في فالجاعل انضمام الوجود فيها لا يزال الى المهيبة التي كانت متقربة
في الازل لكن لم توجد بعد فذلك الشيء البليل من دفع هذا بان قال نفس المهيبة
بجعولة وحادثة بالذات فالكل بشر شر فاقرة حادثة ولا قد تم ثابت و
موجود سوى الله كما لم يقولون لا قد تم موجود سوى الله نعم ولا حاجة بنا
الى ذلك العذر لان الله اكبر من نفعه وكاف حسيب ان المهيبة جبل لا يحرك

العواصف ولا يفرغها شيا بل هي ارض من بيت التكوين وتكون
في قسما الهيات قول الله تعالى لا اله الا الله سميتها اسمها واما ما ازل الله بها
من سلطان فمن حيث قلنا انها اعتبارية من حيث من حدود الوجودات المتناهية
وانها متناهية من الوجودات من العقل والوجودات تقدم بالحقيقة عليها
ليس يقال هذا وهم ويدفع ايضا بالنقل من صدر المتأخرين من انها مجعولة
كل بالعرض مصحح على الموجود لان الوجود نفس كون المهيبة وتحققها
لا هو يتفهم اليها والا لان عرضها فيها لا وجود لها هف بما به يشار اليها اشارة
عقلية وتتدوت به هو موجودها فاستغننا عما يجب انما عن الجاهل
في قوة استغناء وجودها والمستغنى الوجود واجب الوجود هذا امره رفق
وحاصل الايراد ان لا يفترا اليه انه ان استغناء من جهة ان الشيء في الجعل
كافي للعب نعم من الاستغناء من جهة ان الشيء دون الجعل كافي للمهيبة السرابية
واذا قلنا التسليم بالعدم بما هو عدم الاحتياج الى الجاهل موجود قبل نصيبه شيئا
متحصلا او موجودا غنيا وايضا قوام المهيبة مصحح على نفسها لا على الموجودات
مصحح على الموجودات ولا معدومة بل مصحح سلب على الموجود وسلب على
المعدم لا وفي تقديم السلب على المهيبة فان المهيبة المعدومة لا تستدعي الوجود
للموضوع ولا موجود في المرتبة وفي الحقيقة من غلبة المهيبة في لحاظ العقل لان مصحح
على الموجود وجودها المهيبة لا القوام ولعل هذا لانه انما هو من ذلك
الامر البسيط بالانصاف لانه المتقن منه للانصاف ومطابق العقل وما بل
التحليل وقس عليه الصريح والمباطل اذ على كل من الطرفين الاخيرين الاعتدال
استعراضه مهيبة مجعولة بالعرض او مجعولة بعين جعل ذلك الوجود
لا يجعل عليها لانها من بركة بعين ذلك الوجود وجود الكل الطبيعي بعين وجود

وجود متضمنه فكما ان نصب الشاخص نصب تلك كرات جعل الوجود لها من
جعل مهيبة مثال اخر جعل النوع جعل متضمنه وجنسه سياتي في البساط الثاني
لان وجودها واحد بدليل الحمل ومفاده الاتحاد في الوجود كذلك المهيبة النوعية
مجعولة لا تجعل وجودها لا تجعل مستانف وهذا ايضا ما يرشدنا الى القول
المريض حيث ان وحدة الجعل وتعدد تدور على وحدة الوجود الخامس وتعدد
لا على وحدة المهيبة وتعدد ها ولو كانت المهيبة مجعولة بالذات لتعدد
الجعل بتعدد ها فان مهيبة الفصل غير نصية الجنس وتماثلها غير المهيبة
النامية النوعية واذا كفى الجعل الواحد للثلاثة بالبرهان وانفاق المحققين
فاحسن ان المجعول هو الوجود فان مهيبة ايا وان كانت قلنا قلنا لما كان
وجودها واحد كفاها الجعل الواحد المتعلق بالذات بذا الوجود
اولى بالاعتبارية لانه سبب اعتباري من اعتباري فالامكان مثلا الذي
هو لان المهيبة من حيث هي اولى بالاعتبارية منها اذ المفروض
اذا قدم وان المحقق اما الوجود واما المهيبة واذا كان الوجود اعتباريا
عندهم فالمحقق في الواقع في المعدم الاول ليس لامهيبة وكل ما يعتبرون
فيها من الانتساب والارتباط والانضمام خادجا كان او عقليا غير خادجا
من كونها نفسها ومن كون المجعول هو نفس المهيبة فعلا لانه نفس
مهيبة وهكذا في لازم اللازم بالقام بالبلغ السلب سخيف او
الحال ان السخية بين العلل والمعالول معبرة قال نعم قل كل يعمل على شاكلته
وقال بعض الغفاه الاثر يشابه صفة موثره فعلة الوجود وجود وعلة
العدم عدم وعلة المهيبة مهيبة وكذا في ناحية المص كلف يكون المهيبة وهي
مهيبة لانها من الوجود والعدم او حقيقة الحقايق والوجوب الذاتي

٢٦
بل انوه الوجود الذي هو حقيقته طرد العدم والاباء عنه كيف ومحيثية الوجود
لا شقة من الوجوب وايضا المحيية فقيصة وموجع القابض والوجود غير موجع
تعالى مصدرة الخيرات وجاعل الاثواب والذات والحقير سيديه والشري ليس اليه
كالقالبين بانه معنى فانت انت كعشش اذ اذ حقيقى بيا
جناكة اذ وجوبى شاهد ودر بار كست جبرى وابو نقر يد يس نسبت معلو
بعلت حقيقته نسبت لم فشايد بلكه فى وشى يابد اى سايد مثال كاه
بيش هو بيش ومجودت اى بيش ليس مهيات نواسى وظلمات ووجود
منسبط سايد بيا اوست او است الم والذريك كيف من الظل وهو الواحد
الاحد الصمد بلدى ولم يولد وعلول الوجود ووجود الا ان العلم المالم يكن
مساروا للعلل فضلا من كونه اعل كان اليتونية بينها بالكل والحقى بعد
ستخيتها فى الوجود والحقى لما كان عدما كان من ذات العلول وهذا مفاد
الحديث الشريف من ابي المينين وسيد المحدثين على عليه السلام توحيده
تبيينه عن خلقه وحكم الغير ببيونية صفة لا ببيونية مرارة فالبيونية عز لذي
التبائن من جميع الوجود فليكن فى المجهول شئ من سنخ الما اعل جاز استناد
كل ما بين اليا بين اخر وحصول كل شئ من كل شئ حتى العدم با هو عدم عن الوجود
باهو وجود والعجز عن القدرة والمجهل من العلم والظلمة من النور بل الحكم ولو لم
يكن سنخ الوجود والنور الذى فى المجهول فى جاعلة فيه حصل ومن اين اليه
وصل بعد ما كان فاقا وفاقا بل يكون عين الاوتباط للحقيقى كفى الوجود
الحاص الحقيقى على ما سيجى انه عين الربط والتعلق والفقر لا بالمعاني المصدرة
بل كل صفا فى اصطلاح اهل الحكمة المتعاليه يراوف مع حصص مفهوم الوجود
فى ارادة الوجود الخاص الذى هو حقيقته طرد العدم المتقوم بوجوده القويم

تقوما ووجوديا ثم واقوم من تقوم المحيية النوعية بعمل قوامها او
يكون وجود الا فى نفسه فالنفسية ثلاثا مصلوبة عنه وهو ضعف مراتب
الوجود كالمعنى الذى غير ملحوظ بالذات ولا يتحقق فى الموجودات بالوجود النفسى
يتحقق فى العدم مثل زيد اعنى اعمى بل فى المستغاث مثل شريك البارى تعالى
اجتماع المقوضين معا ولا اجتماع الضدين كوجود الجوهر هذا من باب
تحقق الطبيعة يتحقق فى ما غنى المفارقات كالعقل الكل من الماديات فليضم
وتكون وجود العوض فى وجود نفسه لغيره على سبيل التشيل فان الصور لخاله و
النفس المطبوعة ومجودها رابط بل يستعمل الوجود الرابط فى وجود العقل الفعال
للفقوس وفي غير ذلك لا ينافى ما حققناه وايضا المراد بالغير فى وجود
فى نفسه لغيره وفى وجود فى نفسه لنفسه لغيره هو القابل فعدم النفسية
لوجود لا ينافى كونه رابطا بالنسبة الى الفاعل القويم نعم والا
فالكل رابط صرفه هيئنا مشربان ان وجود المكينات رابطى
لان وجود العلول فى نفسه هو وجوده لعلته وقد قلنا ان الرابط غير محض
فى وجوده المقبول للقابل بل شئ ان وجودات المكينات لفا على القيم تعمد
كوجودات الاعراض لموضوعاتها فى عدم استقلالها حيث ان وجودات
الاعراض فى انفسها عين وجوداتها لموضوعاتها وما وقع فى تشيلات العرفا
من الجواهر الامواج والعجب يرمى الى هذا وان كان حال التشيل ضيقا
ان وجودها رابط صرف ونفقر بعض الى القديم تعلم كالمعنى الحقيقى فانه غير مستقل
بالمفوضية والوجود الخاص غير مستقل فى الوجودية ولذا اقلنا للوجود
الفعلى انه اضافة اذ وفناها بالاشراقة تمييزا عن الاضافات المظنونة
والمقولة لئلا ان الرباط والغيب بين شيئين كذلك الاضافة الاشرافية

التي هي الوجود المضاف الى الكميات بين الامدية الصرفة والمعدات الانبثاقية
 نقل وجود من الجهة الوجودية حرف وكل من الله الا ان الحروف منها
 عاليات ومنها نازلات لا قيل كتابا حروفها عاليات لم نقل متعلقات
 في ذواتها على القليل وهذا مشرب اعذب واحلى اذ على الاول يثبت الوجود للممكن
 انفسية اذ الوجود الابطال من اقسام الوجود في نفسه بخلاف الربط والعرض
 لانه انفسية الا ان كان له خلقا من جميع الموضوحات في نظر العقل لا يشترط العقل
 الى البياض مع عزله النظر عن موضوعاته والوجود الفاق بدون القوم تعالى
 لا شيء محض بايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني وقد ورد في علم
 المعاني ان المسند المعروف باللام مقصور على المسند اليه مع تأكيد الممكن بالجملة
 الاسمية ونحوه الفصل وتأثيل قال الله نعم ما هذه التماثيل التي
 انتم لها عاكفون والغفال هنا النفس الذي لا حقيقة له غشبية من
 العبودية والحق ان الحكم بانها بدعية بدله ايضا لا لوجود وان احتاج الى
 منه مثل ان يلاحظ ان الصبيان مثلا لا يتوقعون في معرفة وجوب الوجود
 للاربعة واستاء الفروية لها والمكن حصول الحركة الى يد الوجود
 الجهات التي هي كيفيات النسب فيه اشارة الى دليل اخر على اعتباريتها
 فالحا صفت للنسب التي هي اعتبارية حيث انما وناقتها وضعها فيها
 سبب اعتبار من اعتبار فيكون او غل في الاعتبارية واشارة ايضا الى خروج
 الوجوب الحقيقي الذي هو عين ذات الواجب نعم عنها وسيخرج اخر الكلام
 الى الاول لزوم من عدمية المجرى آء دفع لما قد يتوهم من عدم تعالي قولنا
 امكانه لا اء مثلا بعدية الوجوب بان ين اول اجمع المندرجات لعدمية
 مجموع الاشياء على التوزيع الادنى التقصين فيعلق بها او ين كل من المتكثري

يبرز في جميع الاشياء بلا اختصاص لكل واحد في عدمية الوجوب بن وجوبه
 الامكان لا وجوب له وفي عدمية الامكان بن الممكن امكانه يحضم في المقادير
 اذ الصديق والحل شان المفقود الجول واما مجموع القضية فلا لا يفتقر
 ثبوت تلك الصفة فيه لان ثبوت شئ لثبوت شئ في ثبوت المثبت لا في
 ثبوت الثابت كجميع هذه الامثلة صفة الجمع باعتبار ان الضابطين
 لا ياتي موضوع المتاليين سواء كان باقتضاء ذاق او فاعالهما حيثها
 لا يمكن من عدم المعلول ويقضي ضرورة وجوده والمهم لفقير الوجود والذات
 والصفى والفعل يستدعي وجوب وجوده كافي القديس يا موسى انا
 بديت الانم اذ اعلية بين المتضامين لان العلية تستدعي تقدّم
 العلة على المفعول وهو صادم التناقض والمتضامان متكافئان تحققا وتعللا
 وينتزع عنهما ايضا فيقرب الوجوب بالقياس الى الغير من الوجوب
 بالغير انتزاعا جليا هذا ويفرقان خفيا بان الاول حال اضافي للشيء بالقياس
 الى غيره والثاني حال ذاتي له وان جاء من غيره في سلة نفى الاجزاء
 عن الواجب نعم ونحوها فيقرب لوان للواجب اجزاء في اماتكمات فليكن محال
 الى الوجود بل الى الممكن واما واجبات فلا علاقة بينها اذ بينها الصواب لا انقضاء
 لا الواصلة العلية اذ صادمها الوجوب الذاتي وحرف حيث فوض الواجب
 الوجودي كبا وتطوّر اثنان كل منهما بسيط واما غير هذه السلسلة مثل ما يقبل
 الشيخ الاشراقي في ردهان نفى للمضية عن الواجب نعم انه لوان لعدمية وكل
 مضية لا تنبع الكثرة الا وادية تكليدا واجبة لوجوب تلك المضية وتمكنه
 لو امكنت ومنفعة لو امتنعت والامير ان ظاهر البطلان وعلى الاول لزم
 واجبات غير متساوية فبعضهم فم من كلامه الزام التسلسل واعتراض بان

بطلان التسلسل مشروط بالترتيب والواجبات لا ترتب بينها اذ لا يمكن العلية
فيها فبعضها الامكان بالقياس بعضها باصل الموضوع كذا معاني الامكان
وانما تعلقت باصل الامكان لان ذاتي الشيء ليس من الخارج انما الوجود من ذاته
وقد برز منه استيفاء معاني الامكان لها سبعة العام والخاص
والاحص والاسبق والاسعد والوقوع والفرق ولم تذكر الثلاثة الاخرى
هنا اذ المقصود ذكر الوجوه وهي ليست بمهمات الا الوقوع ببعضها نيرة
فالاستعداد يكون محلا للامكان بمعنى القوة والتعلق بين الوجود والمحذور
ان الاستعداد له القوة بالموضوع لذاته حيث ان موضوعه المادة وكيفية وجوده
على السطح وان لم يكن اعتبارا بالذات لان بان عقدا للذات والعلية ثم ان الخاص
بعضه تفسيرات ثلثة سلبا افرورين وقسوى الطرفين وجواز الطرفين والذات
الحق والثاني حقيق بناؤه على بطلان الاولوية والانتاجية وسيعا على جوازها
وامكان استقبالي اركان حال المحل استقبالي بل الامكان عيني
موقت لان المعينات في اية فضاة كانت من الذاتات العلية لها امكان الوقوع
فيما لا يزال وعند المتكلمين فوق بين اذ لثبات الامكان والامكان الارضية فان لثبات العالم
مستغنى وامكانه اذ في الشيء لا يعرف حالها اعمق لهذا القيد مثل طين
الشمس في الغد فلا يحكم بامكانه بل بوجوبه وانت اذا علمت في الشئ ان له
سعيي بعد ستة اشهر لان الشمس تدخل في برج السرطان واوضاع السما والارض
السماوي لها انتظام وانساق ولن تجد لسنة الله تبديلا ما حكمت بالامكان
عليه بل بالوجوب القوي الا الامكان باعتبار نفس الهيبة والكل بالنسبة الى
المبادى والى علمها هكذا فالوجوب ثابت لكل في نفس الامر الا انه لا وجود على
لذاته بالنسبة الى الجاهل بالاسباب الى جاعل اول وجوب لذاته والسبب

موجب السبب الا ترى انه عند افاة القوة الفعلية المادية والقوة الانفعالية
المعطية واستيفاء الشرايط ورفع الموانع ووجود الامتياز واجب وعند عدم
العلية تمتنع كل امر في المستقبل عند تحقق سببه واجب وقبله تمتنع ولو لم يتبادر
عدم مضي وقت هو شرط حصوله فان الامكان لا باعتبار نفس الهيبة حيث
ان الوجود او العدم ليس عينها ولا جزمها وان انصب احدهما عليها في الواقع و
فوق بين ان يكون الشيء مع الشيء وانما لا لا لازم والمفروض وان يكون الشيء نفس الشيء
وكل المحلوت معلومة لله قسم في الاول فلم يقع انقلابه محلا لتعلقه عن ذلك
علوا كبيرا الا ان الامور برهوتة باوثاقها والعلم والارادة تعلقا بوجوه كل في
وقته ولا ان كل موجود في حده واجب بطه وعدمه ورفعته عن مرتبته تمتنع
كل ذلك رفعه من مطلق الواقع تمتنع لان الوقوع عن الواقع بالوقوع عن جميع اثاره
وبالحال الكائنات اذا اخذت متعلقات بطلها وعلوها متعلقة بتسلسل
الواجبات وهو قويمها ومقومها لا منفصلة ومستقلة كانت على الضرورة البت
ومن اثم الاسباب العلم الفعلي المسمى بالعناية المرجع للارادة والقدر كونه
مقتضا للنظام الاحسن من ان الممكن اما موجود هذا بطلها باعتبار
الوجوب الا لاحق لان لاحقه باعتبار الوجوب السابق وخفا القصور
غير قاطع اذ قد انصرون الممكن شئسية الهيبة الحالية عن الوجود والعدم
وقصورها مقسما وبيان بالنسبة اليها مثل كفتي الميزان وان المسا وبيان
عالم يتبع احدهما على الاخر بمقتضى لم يقع ولو حظ لها اجبت عن الاستواء
وتشبهت بالوجود مثلا علم انها كانت محتاجة الى المؤثر وبه صارت
موجودة فلو جنى بعض هذه الصورات خفي الحكم بالعرض وهذا لا ينافي في
جلاء الحكم واوليته والجواب ان التو الجلاء ان الجاعل المتعلق بالوجود

بسيط فكان الجعل من صور الشبهة مختص في الزلف وهو بط وفائدة على كونه
الإشارة إلى الوجود الحقيقي الخاص الذي هو حسيته طرد العدم وهو رابط خفي
وتعلق صريح بالمجال عمل فينسلل ولهذا ذهب البعض إلى أن المؤثرية حال
وكذا المؤثرية فكل في ثانی المطالاة والبقاء وهو مجرد وجود على سبيل
الاتصال كما أن الحدوث وجود بعد العدم وكلاهما من العلة لأن المهيبة خلق من
الخلق وهو صريح بما أريدت العلة خارجة عنه حيث لا مزية له في الوجود
عنها ولا ظهور له خاليا من ظهورها بل الظهور لها أو لا ولا ناسيا كما قال، ما رايته
شيتا الأروايت الله قبله وقال داخل في الأشياء لا بالما ريت خارجا عن الأشياء
لا بالما ريت وأيضا ليس في الأشياء، بل بالما ريت خارجا عن الأشياء لا بالما ريت
وغير كل شئ لا بالما ريت وأيضا داخل في الأشياء لا بالما ريت وأيضا خارجا عن الأشياء لا بالما ريت
الأشياء لا تخرج من شئ وأيضا تخرج من شئ من خلقه وحكم القدرية بنبوة
صفة لا بنبوة ملة ولا بالجللة هذا متواز بالمعنى المستندة إلى الطبيعة وتوجد
الغنى والطابع ودرجات القدرة العقلية والجهات الفاعلية لله ثم ولذا قلنا لا تؤثر
الحقيق ليس إلا الله لهم المتصدين لعمدة الحقائق وهم أربع فرق لا لهم
أن يصلوا إليها بمرج الفكاوير وتصفية النفس بالعلمية والتعلمية بالعلم بالعلم
فالجامعون هم الأشراقيون والمصفون هم الصوفية والمحققون هم الفكر أصا
يرادون موافقة أوضاع ملذ الإديان وهم المكثرون أو يجمعون على الإطلاق
هم المشاؤون والفكر مشي العقل والفكر كذا من المطالب إلى المبادىء واللبا
المطالب الصفات الإضافية هذه هي المتفق عليها بين الحكماء أنها
زائدة على الذات لكنها لو لم تكن قد كثرها مستعمية للظرفين إذ ليست بالخلق
والأرادة والعلم بالذات ونحوها مما لا يستعملها وكذا العلم بالغير إذ يحصل

يصل بصورة الغير كمن صورة قبل في الصورة لا هو عند المشاؤون بخلاف الحقيقة
والإزائية والقانونية وغيرها من الصفات الإضافية وإن كان منها ما يضاف
الذات المتعالية الأحوال كالألمانية والقانونية ونحوها مشروطة
ببسن العدم إلا أن هذه الشرطية المنطوية وجوده بالحدوث الزفاني ليس
خصي أي لا تعلق به فليس عدما ونقصا له فاما أن يكون العدم السابق
مطرد ومطلق العدم عدم أي شئ كما في شئ ليس كذلك بل لو كان العدم شرطاً فعدم
تفسر ذلك الجان وهو أيضا بط لتوقف الظاهر على عدمه السابق الواقعي ككونه
مشروطا به وتوقف ذلك العدم عليه ككونه مضافا إليه على أن العدم السابق ليس
عدمه إذ ليس بوجوده مقياسا في غير وقت حتى يكون دفعه هذا عدمه لا أن كل
موجود رتبة خاصة ولكل حادث شئ خاص نوع الوجود بطوع وجوده في كل الأوقات
ويضع قبول المهيبة التسمية للوجود وشأ نيتها له موضع قبول الهوية وهذا
لمع لا ذهب وأيضا عدم الشئ لا بد أن يكون نقيضه ولقد فاعاد الزمان شرط
العدم القيام في الليل لا بطرد القيام في النهار وسبحي هذا عند قولنا كما قيل أنه
والعدم البدل المفروض في مقاصد مرتفع بوجوده هو البدل بالجللة كما قيل
بالحقيقة عند أهل الحقيقة لا عدم حتى يكون سبقه بالزمان شرط الوجود
لما وثق إلا اللبسية الذاتية لشبهة المهيبة بمعنى أن الوجود ليس عينا
لها ولا جنة وإن كان منسجها عليها أو أنها في جميع الأمور في المناط إلى الاستكان
كيف والوجودات باهي وجود أنوار الله التي لا يمكن عليها القول بعلمه
التي لها بدل لديه المشو ومن مكله شئ لا يؤول القائلين بالألوية
الغيرية ومنهم من يقول بالألوية الذاتية الغير الكافية وأما الكافية
فلما قيل لها منهم كيف وهي توجب الاستدلال باب إثبات الصانع تعالى

وهم مليون اهل الشارح مرون عن الالحاد
يتعين بعد ادهما التساوي باعتبار ان الاولوية تقدم مقام العلة فلما
ان الوجوب الذي هو لذات العلة لا يصادق التساوي في ناهية الحكم
الاولوية ولا انه ان كانت الاولوية متعينة القاق يوقع الوجود مثلاً
لم يخرق لعلها يوقع العدم كانت وجوباً لان التعيين والتخصيص هو الوجوب
هذا خلف والافني مستوية النسبة الى الطرفين فيحتاج الوجود الى شئ اخر
ويجده هو ايضا مرجع اولي وهكذا تنقل الكلام ويتسلسل ومع ذلك لا يعمل
التعيين لاحد الطرفين ولا يكون مرجعاً او مرجحاً وبالجملة بين الاولوية والوقوع
والنادي الى الوقوع لما نت اذ في حال الوقوع ان طرف العدم مثلاً فكان على سبيل
الوجوب والاجاز المتبادل وحصل التصادم فان تادت الاولوية الى الوقوع
لزم الخلف والافنا لا اولوية كلا اولوية وايضاً فان وقوع الوجود على سبيل الاولوية
ويكن وقوع نفس الاولوية على سبيل الاولوية وتوقعها ولا توقعها متساويان
فيحتاج وتوقعها الى مرجع والفرج ان المرجح اولي لا وجوب فيحتاج ايضا الى مرجح
وهكذا في الاولويات الاخرى الغير النهائية ومع ذلك جميعها كالأولوية الا
كأما ان الكمالات الغير المتناهية في حكم الممكن الالهي في موازير ان العدم
والحاصل ان كل ما كان موجود ينبغي ان يقع اولويته اولا ثم يقع وجوده الاولوي
والحال انه ايضا يجوز ان تقع وان لا تقع تبادلاً او كل وقوع عندهم بلا وجوب
ومن هنا يتسلخنا طري وهران على نفى الاولوية وهو انه لو وجد الممكن بنا
بالاولوية لوحد الصادر الاول بها لانه ايضا يمكن ولو وجد بها لم يكن هناك
اولاً اولاً لان يقع اولويته اولا حتى يقع وجوده ثانياً وهذه الاولوية
ليست عين وجوده لانها سبب وجوده وايضاً هي جارية العدم والوجود بالي

ياي من العدم وليست صفة الواجب ايضا لان واجب الوجود بالذات جميع
الوجود من جميع الجهات وهذا بخلاف ما هو المذهب المنصور فان الاعجاب
صفتها نعم والوجوب السابق للمصادر الاول هو الخصوصية التي هي عين ذات
الواجب وهي التي لا يمكن من عدمه وتالي الا ان يرتب عليها وجوده اذ لكل
علة خصوصية مع معلولها الخاص فاستقم كما امرت في اعتبار العقل
الا انه من الاعتبارات النفس الامرية واعتبار الترتيب فاما بعد نفس
شبهة المهية ولم تنقر ولم يلاحظ خلوها بحسب ذاتها عن الوجود والعلة
لم بات الامكان واذا اعتبر الامكان وان التساويين ما لم يرجع احدهما
الم يقع والوجه تشبيهاً باحدهما حكم بالحاجة الى العلة وبعد الحاجة اليها وحلقة
كيفية المناشئة وانتهى المسطر حكم بالاعجاب ثم بالوجوب كترتب
الامتداد على الكسرة بالاجداد والوجود واليجاد الحقيقي متقدم على الوجود
مع انه الوجود الحقيقي لانه الوجود المنبسط السابق على الحدودات ولان الوجود
مضاف الى الحق نعم ايجاد حقيقي متقدم على الوجود المنبسط الى المهية فتقوم
او لا بمعنى اخر وهو ما اشرنا اليه ان الوجوب السابق بوجه هو الخصوصية للمهية
في العلة والسبق ثم اظهر بدفع قوم المناقاة وايضاً بارادها هيضاً وحمل
الامكان على الفقد والربط والقلق بين الوجوب الغير وبطل الاولوية والله
بحق الحق بطلانه وبطل الباطل وهذا مع موجد الحقيقة في الموجد اذ
لم يلزم من فرض وقوعها محال كنهه انفس موجد من الامكان الذي لان عدم العقل
الاول له الامكان الذي لا يمكن ليس له الامكان القوي اذ يلزم من فرض وقوعه
محال هو من الواجب بالذات تعين ذلك ملوكه فالتعريف الى قولنا
امر بالقوة فالله بالكلية الكيفية الاستعدادية وبالمعنى الاعم العدم المستقر

بين الحق والظلمة لصورة الحيوان والموجود كالحصر للحلاوة والمتعلق بالجنين
 للنفس الناطقة وبالفعل فعلية القوة كفعليته الحيوانية حيث ان القوة صفة
 فعليتها عين القوة وتكون حيثية الامكان انما بالقوة تكونه اضافة وهي القوة
 الخارجة الموجود في الذهن ففي الفعلية والقوة تابع له وهذا معنى قول بعض
 الحكماء ان الامراض مادة وصورة تنجس ارمادة الموضوع وصورة اللسان له
 بالذات لها بالشيء فانها بدلتها بساطة خارجية بواسطة جهة الامكان
 الذاتي وتكون الامكان هناك كقطة ظلمة في بيضاء نور وهذا خلافا لبعضها
 فوق بعض من كثر من خصوصية النشآت وهذا عالم النور والوجود المحيية
 وهذا عالم الظلمة والكثرة والفرق بل فرق الفرق فهنا لا يمكن من الوجود لظاهره
 تلك الاثا وريد الله مع الجماعة وهذا فاشبه اضعف النور بالعتمة و
 المراد بكون الامكان منشأ منشئية وجود العقل مخلوقا بظلال الامكان كما ان
 المراد بنشئية امكان الصادرة اول الاطلاق ايضا هذا وكل المراد بنشئية
 وجوبه للنفس الناطقة منشئية وجوده متعلقا بالحق لان المراد بنشئية
 وجوبه الصادرة اول للمعنى ايضا هذا فان العقول الطرية بوجوب الحق
 المتعال اثنان لكن في العبارة عريف وايصال كافي قوله نعم واختار
 موسى قوله اثنان قوله في محل المتن اثنان في مادته بالمعنى الام في المطلق
 المحل تغليب اعدم التكون المستفاد من كلامه لا يمكن لان المرجح هو الوجود
 لا بتقديم لا قدم فيه اشارة الى لفظة المحيية قبلية لبيبة الذات
 وانما كانت لبيبة المحيية قبل الاليسية لان الاليسية ما بالذات والاليسية
 ما بالغير وما بالذات مستقدم بالذات على ما بالغير وما بالذات هذه المسبوبة
 والسابقة معا والحدث الذي لجميع ما سوى الله نعم بالعدم الجاهل

وهذا هو الحدث الذي للعقل الاول ولطية العالم عند التكاثر قالوا ان طلب
 مدة للعدم قبل وجود الحادث على سبيل النشأة والتجديد هل هذه المدة
 محدودة مقدرة بتقدير لا بد منه مثل يوم او شهر او سنة او يكون فيها اثنان
 مدة كانت فانه يقول بل يكون في الحديث سبق امدته يتقدم فيها الله
 على الموجود فيجب هل يكون سنة واحدة فيقول نعم فيجب ان كان ذلك السنة
 شعرا هل يكون في نحو لا محالة فيكون بدء ينقل في السؤال الى يوم وساعة وقدر
 وهكذا فينبغي على ان الزمان لا يتأخر له في الحدث لان المتأخر لا يكون كـ
 كثيره في النشأة مثل قتيبة فاذا ارتفع بعض الزمان المتأخر ولم يرتفع
 شئ من معنى الحدث فينبغي جميع الزمان لا يقع الحدث وانما يؤثر في ضعف
 القصور قولنا بالامر يد عليه لان زيادة البسط مع اعضاء كلاما هو
 شأن بيانية قدس لما كان موجبا لغير الطالين ان العقل عباداته ونشأت
 تصرفات جديدة واصحته ايضا حاتم موقدة تسهلا للاخذ وكل من
 من بعده ما نال حظا ونصيب بعضهم للود والى بكتيت مراده في تحرياتي
 ومن ملها في تعلقات على العاشية الحالية على الحاشية المحقرة لعلي بانه مطلب
 شائع عن حكم راسخ الاولى حاصلها ان الموجود اما سرمدى ولما
 دهرى واما اثنان واما زمانى والاخر اقسام لانه زمانى بنفسه كقوله الزمان
 فان كل زمانى غير الزمان زمانى به وهو زمانى بنفسه لان كل شئ مضمي
 بالقوة والقوة مضمي بذاته واما زمانى على وجه الانطباق على الزمان كالمركبة
 القطعية فانها امرت بنطق على مستهوان فان نسبة الزمان الى
 المركبة نسبة خشية الدراج الى المذرع واما زمانى لاجل وجه الانطباق
 كالمركبة التوسيط فانها بسيطة كنقطة بسيطة ولا يجوز انطباق البسيط

على المنة وما لا مقدار له في ذاته على المقدار وانما هي وما فيه بعض انه لا يمكن
 ان يعرف من ان في ذلك الزمان الا وهي حاصله فيه اذ الخلق في كل ان ليس فارغا
 من الوسيط ثم ان كل اصلها اما منطبق بها اصل في جميع الارضه كما في الحركة
 الظلكية او على قطعة من الزمان او فيها كما في الحركة المستقيمة الفاعلات
 الزمنية كالعقول الكلية والزمانية والصعوبة وكل عقل بسيط بالفعل باهو
 عقل وكل العالم الماحور جملته بل على مستوي باهو متعلق باوقته من المفارقة
 هو في الدهر يكون ثابتا نسبة الوجود بل وجود الوجود لان ان السبيل
 وجود الزمان ونسبة السعد نسبة وجود الوجود وهو مبدأ الجواهر
 وهو غيب الضروب والغيب المكنون والغيب المصون وهو حقيقة الوجود
 الذي لا اسم ولا رسم ولا اهورت هو الوجود الجامع لجميع الاسماء الحسنى في
 الصفات العليا الموقوفة للاعيان الثابتات الكامنة تحت الاسماء الصفات
 والجوهرية عالم العقول الكلية والملكوت تسمان اعلى واسفل فالملكوت الاعلى
 هو النفوس الكلية والملكوت الاسفل هو المثل المتعلقة والما سوت هو عالم
 الشهادة علوياته وسفلياته فاعني بها هنا اسرها بقية هذا الى
 ان العزمية يطلق على العقول العزمية التي قال بها الاشراقون وهي الطبقة
 المتخلفة كما سيجي تابع للوجود وهذا كما في المنطقيات ان السواب
 تسمى عملية ومتمثلة ومفصلة وضروية وغيرها بتعبية الموجودات ولا
 فيها سلب للعلو والاتصال والانفصال والضرورية وغيرها لا
 مسبوق الوجود بوجود الملكوت اي الملكوت بالمعنى الامم او عالم المعنى
 ونشأة الباطن لا قال نعم وكذا نرى ابراهيم وملكوت السموات والارض
 وحاصل البيان ان عالم الملكوت هو عالم الصور الطبيعية اذ اخذت جملتها

بامتسها وانتمها فمستحق واحد ما ملكتكم ولا بعنكم الا كنفس واحدة
 الا انه لا يدع ولا يبقى زمانا حتى يكون كالشخص الواحد مسبوق الوجود
 بالعدم في زمان قبله بل ينبغي للعقل ان يتوجه الى الطول اي الى باطن العالم
 وانده مسبوق الوجود بشرائه بعدد في عالم الملكوت وهو عالم واقعي بل هو
 بمعنى مراتبه حاق الواقع ومعنى الاعيان فهو مسبوق الوجود بالعدم الواقعي
 والمقابل والسابق الانفاك كى تكن في السلسلة الطولية لا كعدم الجامع فانه
 ليس مقابله الوجود ولا منفك عنه وتلك العوالم الطولية العزمية ايضا كل مسبوق
 الوجود بالعدم في مرتبة الاخر والكل مسبوق بالعدم في السعد وكل منها سبق
 وهو واقعي على الاخر ولا يصادم السابق العلي ولكن ليس كما قد يظن اذ يكفي
 العلي من حيث الانفاك في المرتبة العقلية بحيث ين وجدته العلية فيجلب العدم
 كما في سبق حركة اليد على حركة المفتاح وايضا لو لم تكن بين العوالم المترتبة في الترتيب
 والصعوبة عليه كما يقول به الاشراق كان التقدم والناظر الدهري بين بينهما عالما
 كقولهم وجودات وتعيد حقيقة في معنى الواقع على ان الكلام في المحدث وهو
 المسبوقية بالعدم ويسبق العدم على الوجود ليس بالعلية الا هو في الدهر هذا ان
 قلت قد فسر المحدث بالمسبوقية بالغير وهو المسبوقية بالعلية في جميع المحدث
 وهذه العوالم المترتبة الى المحدث الذي قلت مجرد المسبوقية بالغير ليس حاشا
 في اسباب بل هو تقسيم للقدم المشترك بين المحدثات بل الماد بالغير هو العدم لان
 المحدث هو الوجود بعد العدم كما ان البقاء هو الوجود بعد الوجود ولو فسر المحدث
 بالمسبوقية بالعلية لان باعتبار ان العدم لا زما ثم العدم اما جامع او مقابل
 والمقابل اما فاني واما وهو يحصل الانقسام الثلاثة متساوية قولا في قوس
 القول والصعوبة وبازالها قوس الدليل وقوس النها وان شئت التطبيق

على الوجود الاثنى عشر تحت كلام من قول القول والصعود على ستة كالأصوات و
 الوجود المنبسط والعقول والنفس الكلية والمثل للعلية والطابع اذ كل ما هو في
 القول يوجد مثل بارائه في الصعود فيكون الوجود الاثنى عشر فاما ايام ربوبية
 فاما لا انفصال الذي يطلبه بعض المتكلمين انه لا بد في طريقة الملة البيضاء ان
 يتحقق بين الحق نعم وبين العالم يمكن ان لا يتم بشرط ان يكون الوجود من احوالها
 حتى لا يكون معاصرون قول العالم اتيت بيوتنا لم يتل من ظهورها واوراها من
 فرع متلك سديت بان يجعل بين مرتبة غيب الغيوب وبين عالم الشهادة و
 هو القادرات التي هي بين النور والظل في السلسلة الطولية والله بكل شيء محيط
 وهو معكم ايها الكائن قبل في الحروب من كل جهة فتشاهدتم في كل معنى بصورة
 وفي قولنا ايام ربوبية ايا الى ما قبل الازمة الشريفة خلق السموات والارض في ستة
 ايام فان الازمة الست التي في الصعود هي الست التي في القول بحسب الحقيقة
 ووجوده في الطابع الست التي للانسان من الطبع والنفس والقلب والروح
 والسر والحق واما الطبقة التي تسمى بالانفي في مقام ايضا في مقام النزاع من
 الخلق وبعض العرفان واما تسمى الملك وحبس الجن وحبس المعادن وحبس
 النبات وحبس الحيوان ببعض الانسان وبعض جعلها الخفريات النفس و
 السادس خيرة الكون الجامع وهو الانسان الكامل الذي هو على الجميع ويظهر
 الاسم الاعظم فاما الاوقات الموهوم وديان بالزمان الموهوم وهو الاوقات
 والامتنان لا تفرده وهو مع بعض بخلاف الزمان الموهوم فان دون ان يحد منه شيء
 الا ان له ممتدا انقضاء وهو عندهم بقاء الواجب بالذات وهذا ايضا خيال في
 وزا ومعج وكيف يسوع انقضى الممتد السيل من بقاء وجوده على حاله واعتدله
 ليس فيه شيء ومنه وليس كبقا الموهوم الطبيعي بل لا نسبة لبقائه الى بقاء سكا

سكان الجوهريوت ما لاها المستقرة ثم وهل يسوع انقراض الظلم من البيضاء والحق
 من الزمان والاصدار من العين العليا والوعاية من الاذن الصماء فاما ان
 ما اصطفت انما عليه ومنازه على ان الوجود الحقيقي المنبسط يقول مطلق بروج
 الى الله ومن صفقه ولا يبقى لكلمات الاشياء المهيئات وتلك منوط
 بعناية الله نعم وبالنظر التام مع الاستقامة ويقو اعد شاهدة حكيم وعرفانية
 معرفتها بالامانيات مشفوعة مثل مسئلة اصاله الوجود والله عينية الابا
 من العدم وصلته الوجودية وان صرف الوجود لا يفي له والله اذ اجاوز الشق حقه
 انعكس ضده كالقرب والظهور جاوز اذ فيه نعم من حدهما انعكسا بعدا وخفاء
 وهكذا كثرة التجليات لاحد لها فالتقلب وحدة وما احرنا الالهة ومثل
 ارجاع جميع الكلمات الاولى والثانية التي هي من الطوائف والعواري في توابع
 جميع الدار من المواد المستورة والمهيئات المستورة من الوجود الى الله نعم
 بان نوحنا في مقام كثير الوعد بشرط لا نرى بذاتها كاخواتها من العناصر
 العظيمة والمهيئات العظيمة فله البقاء واللا واليه يرجع عواقب النساء فاعرف
 املك المستودعة فيها ودايع الخلق والخلق من النفس كالاتها بل اصلك الجسد في
 الطبعي وفقره وانفلاسه بمعرفة خالته الفائرة الفائرة بل ان شملت العناية
 ومرت مسوسا بروج الله لا تنس فكره ونحو سلسله مثل اما في المشرف بقرب
 الملك المحجول بعض حجاب الرث والخلق وكان ناظر اليه وبالجملة فانظر الى
 مظاهر ذات الله وصفاته نظم مستغرب هاهنا ووقل رب زدني فيك
 تقوى اكن نشأ في كهف ولم ير هذه الكلمات على المواد ولا الاشكال ولا سمع
 الاصوات ولا اورث المديونية الاخرى يخرج حين كمال عقله ونظر الى السماء
 والارض وانوارها الحسية والمعنوية فانهم يصيرون هذا وذاك وان يجد

فان تعرف ان الطهارة وبه ولد واليه وسبب عدم الاستغناء والاستحسان
 النظر التقديري سبب الاستدانة على النظر العملي والامر ان من التدبر والتذكر
 وعدم الخط في مقام توحيد كثير مقام تكثير الواحد حتى يبين ان لا ما هو على
 المهيئات ودائع - وما الروح والجثمان الا ودية - ولا بد بها ان يرد الراجح
 والى هذا الارباع فيشرح قول علي ما لا ين اوم والفراولة نقطة قدرة واخر
 جديته قدرة وغير ذلك من القواعد القوية **قوله** الاسماء والرسوم الى المقام
 والمهيئات وهذا المحدث يتعلق بالعقول الكلية ايضا لانها ايضا صفاتها
 حديثه وان كان وجودها من صفات الربوبية **قوله** كل من عظمى او كان ما
 ثبت قدمه استع عدمه كل ما ثبت حديثه ثبت زواله لانه كعكس يعقبي
 الاول **قوله** ان هي الاسماء ام ان الكلمات الالهيات التي هي امها الوجود
 التي هي من صفات الحق نعم والضمير وان عباد الالهيات الاسماء كاللوات التي
 الا ان الكلمات صفاتها كلها اصنام للعقول البشرية الهيمنة بحسب الباطن
 توقيع نظرها في القسمة ونخب عنها وجه المقصود **قوله** ثبات الوصف كانه
 الوجود المنبسط ووجودات النفسا ولكنها متعلقة بالحق ايجادها لها الا بها
 الحقيقي لا المصدري والنسبي بين الوجود المنبسط والعقيد المقدس وبه
 ان كلام الوجود والاياد تسعة عشر بعد حرف البسملة وان الوجود
 الحق والكلمات الصرفة مهيئات ثباته بيقونة الصفة للموصوف لكن لا
 كالصفة الحادثة التي هي صفاتها الخارج بل الامتصاص فقط وهذا مقص من قال
 من وتوابعها ذات وجود **قوله** الا ان فيكون تسفر مستور
 في خواصل الالوان فيفتحين اي رواية اعتبار الصفة لزم ما لا يلزم **قوله**
 مجموع تلك الحدود ثبات وان كفي واحد منها والحديث الذي عليه اجماع المبيين

قوله في كل من عظمى او كان ما

المبيين حدوث ما وان كان هو الحديث الذي فصيح عقيدة من اذعن واحد
 منها في العالم فكيف بجهة عقيدة من كان العالم عنده مورد جميع الحدود
قوله بحيث لا يلزم الامساك من الجود عليه نعم بل يراه مبسوطا يتفق كيف
 يشاء وفيه اشارة الى انه لا بد لاهل التحقيق ان يجمعوا بين الارض ان الارض
 الالهائية والدينية ومعلوم ان اثبات الصانع اس المطالب وبعد اثبات
 المعاد ولزم الجازات والطريق اليها عند اهل الظاهر من المنسجمة المحدث
 فالحادثة لا بد لزم حديث وايضا الحادث واذا بل ومسلكت الامكان
 وتيقن بالنسبة اليه على الجبر هذا حكم المحدث لكن ينبغي ان لا يقف العاقل
 على شفا جهاز ولا يشار في ثا ولا اعتقاد باسالة الجود وانفصل العاقل
 الحاكم بطلانه الجوان الصحيح فضلا عن البرهان ولا يصور مصداق القول
 القائل حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فالقول بالحديث الجامع مما
 ينبه من الحديث الذي لجميع العالم ومثله في الجمع القول بالحديث الذي **قوله**
 فالغير آه تلج الى ان القياس المشهور ان العالم متغير وكل تغير حادث هذا
 ههنا وكذا قول المتكلمين ان الاجسام لا تنفك عن الحركة والسكون الحادثين
 وكلاهما لا ينفك عن الحوادث حادث المراد به هذا الحديث الذي **قوله** وكذا
 في الكل الجوى والحاصل ان العالم الطبيعي من الفلك الاطلس وما فيها الى الركن
 وما تعلق به من النفوس باهي نفوس حادث اذ العالم عوالم والحادث هو
 كل منها مجموع خاص للعالم اول بل اواول وله مسبوقية بالعدم بل مسبوقية
 بالعدم وسبب ان العيق منه دائم متصل والمستفيض واذا بل **قوله** **قوله**
 وكذا في الكل الطبيعي وما قال كثير من الفلاسفة ان النوع قديم ومخفط بقا
 الاشخاص فبعد ان النوع ليس بوجوده عليه والموصوف لا بد من وجوده

الناصح في هذا البياض وقس عليه سائر المخاللات **قولنا** ويكون منه شيء مثل
 الوجوب بل يجب العلم الاول قد وجبت علته لكن قد وجبت علته في مرتبة لم يجب
 بعد علته لها والفتية الى الصدر لم تحصل لمن تأخر الوجود حصلت لمن تقدم عليه
 وهو من بل الصدر لكن حصلت تلك النسبة للتقدم بغير اولى وفيه قد حصل
 للناصح وقس عليه **قولنا** فاذن تأخر العالم انه يريد ان هذا التقدم لا يرجع الى
 بالعلية بل يرجع ما بالعلية في الحق الى التقدم السرمدى اذ لا أهمية له سوى
 الوجود الحقيقي الذي هو صاق الواقع والتقدم بالعلية يكفي فيه حكم العقل بان
 المرتبة العقلية لطيفة العالم متقدمة على المرتبة العقلية لهية العلم وان كان وجودها
 مع الحركة للبدن مركزا للفتاح فليس معنى التقدم فيه الاخذ بالهاجك العقل في اليمين
 واما بحسب الوجود فالافتقار واجب على كثر التقديمات الاولى على ما صرحوا
 به ومن اولى اوزم الاعتناء هنا بالاعتناء من تقدم العلة الدائمة على المعنى في
 تقدم العقل الكلي على النفس الكلية تقدم مصيته على مصيتها بحسب المرتبة العقلية
 بالعلية ومجرد ذلك لا ياتى من الاعتناء في الوجود بحسب نشأة واحدة لكن
 تقدمه وتاخرها الدهريين يقتضيان الانفكاك فان نشأته في الدهر لا ياتي
 الا على ونشأته في الدهر لا ياتي الا على الاسفل وكما ناهض عنه بالفلسفة
 كما ورد ان خلق الارواح قبل الاجساد بالقياس والى عام واما الحق نعم من حيث
 تقدمه السرمدى فالعالم متاخر عنه تأخر الفكاك لا يقاس اذ لا حده
 ومن حده فقد عده وقد مضى الامام الستم في البرهان وان يوما عند ربك
 كالف سنة فما تعدون بل قال نعم نخرج الملائكة والروح اليه في يوم كان
 مقدرا وخمسين الف سنة وما قال تس ان وجوده بقوله واما لا تس
 ومصيته العقل معناه انه كذا في التقدم على جميع الاعتبارات فوجوده

فوجوده الواقع وفاق الاعيان متقدم على وجود العالم المتأخر تأخر الفكاك كما هو با
 عنه لا كما في المواضع الاولى من التقدم بالعلية لان التقدم والمتأخر مجتمعان بحسب
 الوجود لا بحسب المرتبة العقلية **قولنا** على صنف قوة اذ الصنف محمول على معناه
 القوي والعرفي وهو ما رادف القسم لا مقيده الاصطلاحية لان بعض الانعام
 فيها التباين وغاية الخلاف مثل القوة التي تقابل الفعل فانها عدم الا انها عدم
 شافي وتحيين والقوة الفاعلة والقوة المنفصلة بينهما تباين ثم ان القوة الفاعلة
 الواهية بالذات والقوة الفاعلة العرضية المتقدمة بالجل المستحق للحركة و
 البرودة وبين القوة المؤثرة والمبدية للتغير وبين القوة السامة بالقدر عجز
 ومضمون **قولنا** وقوة اما بدت مسقطا زيدا من تطلق القوة مع قيل المنفعة
 وكذا القوة الانفعالية على نفس القابل كما اطلقت القوة في الاول على تحقيق القابل
 فتطلق على الصولي الاولى وعلى الصولي الجسدية وعلى كل مادة **قولنا** كقوة الطريق
 الاولى الاضافة ببيان **قولنا** كالقوة الفاعلة في تلك النظرة الى شئ واحد
 ففعلها مع كونه غير متساو متصل واحد وشأنها على وقوة واحدة ففعلها
 ما يجرى الى القرب لا يبع شانه ومنها ما يجرى الى الشرف لا يعاود شغلها
 وما يجرى سرعا لا يصير بطيئا وما يجرى بطيئا لا يصير سرعا وقس عليه ولين
 تجد سنة الله بتدبيرا في كذا انك تعلم كبح لا يجرى ونظم سيجل يتفصو
قولنا صورة نوعية اذ الفرض مركبا هذا اصل الوضع عندنا باب
 المعقول لكن كثيرا ما يستعمل الصورة النوعية في طبائع البسائط بوضع
 تخصصي او بالقبول **قولنا** كل وجوده عند المبادى والمجاهات الجبروتية
 اذا اعتبرت بحد شبيهة الهية كانت ارضا ايضا مشهوره من جنس
 الله العلامة صافين بين يدي الله وكذا الصورة الجسدية اذا اخذت

فقط ويشترط لا ينظر بها العقل ويجعلها كفاء صنف من مواد من لا كذا
 الى الخيط لا يرى فيها عجا ولا امنا كانت معسكرا لجنود الله تعالى وذلك
 اذا نظر الى هؤلاء الفاعلين باعتبار وجهاتهم الميراثية متعلقين بعرض علم
 الله بل ينظر اشياءهم جميعهم درجات قدرته الفعلية في مقام كل بيوتهم ملك
 الموت الذي وكل كل وفي مقام التوحيد الله يتوفى الانفس حين موتها والتي
 لم تمت في منامها وفي مقام اسرافيل بل ملك من اعوانه بصورتهم وفي مقام هو
 الذي يصورهم في الارحام كيف يشاء وفي نظر الخاذية تحصل القوت الذي هو
 الغنى بالفعل من الكميات النقي الجيد المصفى بتصفيات اربع لكل عضو
 وفي مقام ميكائيل وامضاه ليكون الارزاق ويشرب احنا واعذب الله
 المحيط هو الحقيقت وفي مقام علمه شديد القوى وفي مقام اعلى ملكات ما لا تكن
 تعلم وانفق الله بعلمه الله في مقام التوحيد المهيئات كسب انظر فيها
 اسمائه وصفاته والملائكة العالمة والعلماء المجالي علمه وقدرته بل علمه
 قدرته والناس دونهم ان ما لا يعلمون اسماها يستندونها الى الله نعم
 تكن تقليد الانبياء الذين يوحون وجوها فضلا عن اللسان وتقليد
 المحققين وان كان نافعنا لم انك كن محققا موحدا ولا تكن كن يؤمن به
 ببعض ويتقرب ببعض واوحي بان الله سبب الاسباب الجلية والخصية
 ولن الكل مظاهر قدرته لكن افعال المتكلمين منسوبة اليهم بخلاف الامر بين الامور
 كما ياتي انتم تعلم انه ان الامر منسوب لنا في الفعل فعل الله وهو فعلنا
 فانظر **قولنا** الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات هكذا دعوى الشئ
 ببينته وبرهان فانه نعم كان واجب وجوده واجبه علمه واجبه قدرته
 ومشيئته وهكذا صفاة تكليف يسوع ان يكون قدرته حال امكانه

اهي

امكانه والتعريف بين المعرف **قولنا** القادر هو الذي ان شاء فعل فيمكن
 استعمال ادوات الشرط وليس في قوة الامكان او قد تقر في علمه ان صدق
 القضية الشرطية غير مستلزم لتحقيق المقدم ولا لا يمكنه بل يتألف من **قولنا**
 ومن متعين وغير ذلك **قولنا** وغير ذلك مثل ما قال الشيخ الرئيس
 في الطبيات الشفاء واعلم ان المتكلم من القيام يكون عاجزا عن القيام قبل
 ان يقوم وصحيح البصر غير قادر على الابصار قبل ان يبصر **قولنا** من الذي فان
 في الوجود موجودات هي فعليات غير مشوبة بالقوة وهي على الكون ولها القوة
 السرمدية والدمى على القوة والمشوبات بالقوة ولها القدرة بالحقيقة على القوة
قولنا وبالفارسيه مهيبة باسحق برسن اذكرهم بكونهم كمراد از ادوات
 شئ است بر وفه شد باسحق برسن اعراف شئ چه مهيبة ليست بلكل ابيت
 است چه عار من در جواب اي شئ في عرضه مقول است **قولنا** ومطلبنا
 البتوت والاثبات وكلاهما يجريان في المفاعلي ولم الفاعلي وعلى هذه المطالب
 الستة يدور دائرة كل علم من العلوم المدونة الا ترى ان اجزاء كل علم تلتزم
 موضوعات ومسائل ومبادئ فالتوضعات مطالب ما والمسائل مطالب
 هل المركبة والمبادئ التصديقية مطالب المبادئ التصورية مطالبها
 الحقيقية نعم مطالب هل البسيطة على ذمة العلم الاعلى وهو علم ما قبل الطبيعة
 وليس بيان هل البسيطة لموضوعات ساير العلوم فيها بل بيانها هناك
 واما موضوع نفسه فبين الماشيه وبين العلية البسيطة **قولنا** وذو اشياء
 مع هل البسيطة فيتحلل هل بين الماين فان ما لا انية كماله مهيبة له وبعد
 التلذذ هل المركبة واما الية فلكل هاية عندها **قولنا** مطلب اي شئ في مكان
 مشهور ان اي شئ في جوهر الشئ واي شئ في عرض ومطلب اي شئ ان تلك

المشتري وابن العرش والكبرى وابن الجنة والدار الجسدية وبينها و
 مطلب كيف مثل كيف تلك الدار غير ذلك ما لا يحصى من كيفيات الاشياء
 لان الكيفية ما بين في جواب كيف هو لا ان الكيفية ما بين في جواب كم هو و
 الجية ما بين في جواب ما هو كما هو ومطلب كم مثل المقولات كم هي والعقول
 كم هي والشمس مقدارها المساحي كم هو والكم المتفصل اكثر من لا من الكم
 المتصل ومطلب متى مثل ان الوجود متى وعد مثل ما يقول الجصور القيمة متى
 هي والعالم متى خلق واكثر هذه ليس لها عموم لان كثير من الاشياء لا اين ومتى
 ولا كم مقدار في الحابل ولا عددي كما في الموضوعات المادية واما بيان اولها
 الى الاول فلان ما خلا ان الاول قول الاله الحكيم واما ان الاول اي ان
 شئ في جوهر الشئ ومطلب الفصل فنقول الى ما الحقيقية لان ما في جوهره وان
 له والذاتي في في جواب ما هو بل هو عندى احد ما هو من الجنس لان الفصل
 الحقيقي هو الصورة وشخصية الشئ بصورته والفصل الاخير وكذا الصورة
 الاخيرة جامع بوجوده جميع ما تقدم عليه من وجودات الائناس والفصول
 السابقة فهو ان شئت ذى عينا **قوله** وفي كثير من ما هو كم كما بين
 الحكم استكمال النفس الانسانية للشئ بالاله ملا وملا والاولى للخلق
 باخلاق الله ملا وملا والمطلق الذي فانونية ويعتد للعصمة من الخطا في الفكر
 والحق علم باحوال او احوال العلم للعصمة من الخطا في اللفظ وكان في الفكر وتلك العصى
 معلومة للتدريس الى مجهول والغاوية قوة تحيل الفناء الى مشاهدة المخذول ليلطف
 بذكر ما يتخلل والنامية قوة تزيده في اقطار الجسم ليلطف كالالفتوة وقس عليها
 والتعريف تمام ما يشتمل على العلم الاديع هذه الغايات والعلم مطالب لم هو
 فكون في هذه المقادير والتعريف مطلب ما هو **قوله** والانعكاس الاول

بناسب تلج الى ما ذكره الشيخ الرئيس في الفحة في مشاكلة الحد والبرهان بقوله
 انما لا نطلب الهلة بل الابدع مطلب هل كانت لا نطلب الحقيقة بل الابدع هل
 ومن كل واحد جواب بل الحقيقة من الجوابين هو الجواب بالعلمة الذاتية
 وادعهم فان العلمة الذاتية مقومة للشئ في اذن والخلقة في الحد في جواب ما هو
 فيشقق اذن الداخل في الجوابين متساويان بل ان لم انكسف القر فنقول لانه توسط
 بينه وبين الشمس الارض فالحق في قوله ثم يقال ما كسوف القر فنقول هو الخفاء في
 لتوسط الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق هذا واحد في
 البرهان بل هو من اى لا يكون من من مقدرة البرهان بل هو من الذي يعمل بها
 على الموضوع في البرهان اولا وهو الحد الاوسط يكون في الحد محلا بعدا اولا والذي
 يعمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محولا اولا لانه نقول في البرهان ان القر قد ^{وسط}
 الارض بينه وبين الشمس وكل مستضي من الشمس يتوسط بينه الارض فانه يضي
 ضوءه فينتج ان القر يضي ضوءه ثم نقول والمضي ضوءه منكسف فالقر اذن منكسف
 فالاولى التوسط ثم الخفاء وفي الحد التام نور اولا الخفاء ثم التوسط لانه
 نقول انكشاف القر هو الخفاء ضوءه لتوسط الارض بينه وبين الشمس انتمى
 كلامه فمثلا مثالي اخذ العلمة الفاعلية في الحد لان اخذها هو ثبوتها من محسب
 الفاعل والفاعلية واسئلة الفاعلية تدبر وتاتي فاعلم ان هذه الحد وتلك الحد
 هو من البرهان وهذا نتيجة البرهان وهذا مل هو تمام البرهان فان جمعت في حد
 الانعكاس بين العلمة والمعم بان نقول الانعكاس الخفاء نور القر لتوسط الارض
 بينه وبين الشمس كان من الحد العامل للذي هو تمام البرهان وان انصرفت على العلمة
 وقلت هو توسط الارض بينه وبين الشمس فهو مبدأ البرهان وان انصرفت
 على المعم وقلت هو الخفاء نور القر فهو حد نتيجة البرهان وفي حد الغضب والبرهان

وان قلت بزيادة الاشياء
فدركه بغيره

عليه يقول فلان ويد الانعام وكل من يريد الانعام يفعل ومنه فلان يفعل ومنه ثم
تقول وكل من يفعل ومنه يغضب فلان يغضب فان جعلت في الحد الغضب بين
العلل والمعلول قلت الغضب عليان ومن القلب لا رادة الانعام في حد نام البهائم
وان قلت حويلان ومن القلب في حد نتيجة البهائم وهذه المذكورات بيان مشاركة
الحد والبهائم في الحد ودان الحد الاول والحد الاخير والحد والوسطى **قولنا** وفي
وجودي ان الحد المطالب انما هو في وجودي هو هل هو ماهو فيه هو اما
الاول فلان الهبة في الوجود هو الاشياء والمهبة القابلة خارجة عن الوجود لان
وانما هو للوجود فيحقق الوجود الخاص عين حقيقة وما هيته او ما به هو حقيقة
واما الثاني فلان شئيه الشئ وحقيقته يتاخره لا بقصد حقيقة كل وجود حقيقي
واما هو الوجود المنبسط الذي هو عليه الحق نعم لكل وجود وشئيه فهو المفاعلي
والان الثاني لكل وجود وهو الما الحقيقية له اذ المشتب لا يخرج عن الطرفين والخاص
لا يخرج عن الحقيقة سيما ان ما به الامتياز في الوجود عين ما به الاشتراك وال
التقصي هم والنفس وجود بسيط **قولنا** وكلها العقول تأتيا يعني ان هذه
الثلاث ليست ذاتية للحيات المختصة لان كونها من مطلقا ومقولة في جواب
ما هو نسبة خاصة الى السؤال وهي بين العرضيات لها من الذاتيات وكذا
كون الذاتيات والحقايق ذاتا وحقيقة هو باعتبار الوجود معها والوجود
زايد واعتباره معها طارعا عليها ولو كانت هذه ذاتية لذات في حد وودها
الخاصة مثل ان يق الانسان مهية وذات وحقيقة حيوان ناطق ثم انه بعد
ما علمت انها ليست ذاتية بل عرضية فاعلم ان العرضي هنا يعني الخارج المحل
لا يعني المحل بالضمير كالقلنا ومعلوم انه قد ثبت كونها معقولات فانه في فلسفة
قولنا صدق سلب الصفه انه لكن الصدق اعم من الصدق الذاتي وليس محصور

محصرا فيه ولذا قلنا وان كتب آية فالوجود مثلا الذي في المرتبة سلب وسلب
ذلك الوجود المحقق صادق لان ذلك السلب نقيضه لكن صدقه في الخاص
والاشخاص على المرتبة لا يجرى الذاتية وانما اطلقا الصفه في الثاني لان سلب
مطلقا ليس في المرتبة بغير الذاتية **قولنا** عارض الهبة نفسها ان يعلق في
عرضه نفس بغيرها الاعتبار ويخص شئيه الهبة من غير اشتراط بغيرها
بالوجود بخلاف العارض الثاني **قولنا** كالوجود والوحد ابراهيمهما **قولنا**
من حيث هو انفسه اشارة الى ان الهبة اطلاقه هو في قوة ان يق الانسان
نفسه كذا **قولنا** وهو باطل بخلاف ما اذا قلت بالعكس فان في الخاص لا يستلزم
لحق العام وقد بان زيادة الوجود على الهبة انما هي في التصور لا في ذات الوجود فقلت
قولنا وقد بين في فائدة تقديم السلب مثل ان التقديم يصير القضية سالبة
اذ لو اخرج صارت موجبة معدلة فاقسمت وجود الموجب والمرتبة ها اليقين
الوجود اذ ليس سينا ولاجر للهبة وانما كان ما ذكرنا اولى لان الفارق بين ال
العدول والتحصيل هو القصد بان يعلق ربط السلب او سلب الربط لا بالتحصيل
والاخير وان اعتبرنا السلب التحصيل كالقلنا والسلب منزه اه **قولنا** بل يجرى في
الوجود عند اهل الذوق مثلا قالوا حقيقة الوجود اذ اخذت بشرط ان
لا يكون معها شئ من الاسماء والصفات في المرتبة الا هبة المستهلكة فيها
جميع الاشياء واذا اخذت بشرط الاسماء والصفات في المرتبة الواحدية
الاولى لا سم الجلال وهو احدى واذا اخذت لا بشرط شئ في الهبة السارية
في كل شئ ومراهم من الاسماء والصفات مغايرتها فان حقايقها حقيقة
الوجود فيكون اشتراط الشئ بنفسه اذ حقيقة الوجود هي الحق والعلم و
القدرة والارادة والعشق والنور وغيرها من الكمالات ولهذا سرت هذه

سريان الوجود فكانت الاشياء حبة شاعرة مريدة عاشقة لميلها كما
قال قس سبط عددا في السموات وما في الارض وقال وان من شئ الا يسبح بحمده
والنسج تترى من النقايس وهي نوع الشعور بكل المسبح له والسبب في انه
لا يبين اكثر العقول يكون الوجود ابنا تحقق هو عين الحياة والعلم والارادة
وغيرها من الكالات انه اذا سمعوا الوجود ذهبوا الى معرفة العلم بالذات
وهذا المفهوم حال عنها بل يخالف مفهوماتها واما العقول المتأخرة فليست
كذلك بل رقت الى معرفة حقيقة الوجود البسيط المبسوط وانت اذا اردت
الاذعان التام عند وصف الوجود ياتوك لا تقف في مقام الفرق ومقام فرق
الفرق من المعقولات ايضا واصعد بذهنك الى المراتب العاليه منه كوجودات
الارواح المضافه والارواح المرسلة حتى ترى ان المضاف فضلا عن المرسلة
وجودها عين العلم وغيره من الكالات بل ليست النفس النطقية المقدسية
الا الوجود عند التحقيق فقد حقق ان علمها بذاتها حضوره ليس الا ذاتها هو
فوجودها علم وعالم وعالم وكذا ارادة وعشق بذاتها لذاتها ومراودة ما
سواها ومعتشوقته مطلوبة في مراودة ذاتها لذاتها ومعتشوقته ذاتها
لذاتها وايضا ذلك الوجود وحدة جمعية وتفرق حيوية ونور وقدره واشراق
على القوى وغير ذلك بل ذلك في النفس والعقل قائم بالذات وفي الواجب
تتم فقوم بالذات ولا تعدد الا في مفاهيمها وهذا هو الضرر المشتمل في
مقامها فان كثيرا من المتكلمين لما سمعوا من الحكماء الاخيار والمثاليين ان
الواجب بالذات نعم لا مهيبة له بل هو وجود تحت ذهب اوهاهم الى
الوجود البدني فقالوا الوجود معلوم بالبداهة وحقيقة الواجب ليست
معلومة والحال ان مراوم به حقيقة الوجود الذي هو عين الاعيان وحاق

حاق الواقع الذي وجود المفارقات الذي ثبت حاله فلهذا وهذا المفهوم
وايد عليه قولنا وقد ورد فيها فتدرك بان المجردة وان كانت مخلوقة بالحل
الشامع الا انها مجردة بالحل الاولى قولنا سادة لم تقدم على الوجودين
ربايق ان المادة من الاجزاء الخارجية فلا تقدم الا في الوجود الحادج لا
الوجود الذهني والجواب ان ذلك من جهة ان تصور النوع كالانسان لا يتم
الا بتصور جنسه وفصله وذات الجنس والمادة واحدة ولا تغاير الا
باعتبار اخذها لا بشرط وبشرط لا وايضا التحديد بالامراء الخارجية جازم
كتحديد الانسان بانه نفس وبدن والتحديد ليس الا التصور العقلي قولنا
والهوية الماخوذة كل قد تكون غير مفصلة اذ اعلم ان اقسام الجنس وعدم
تفصيله ليس باعتبار معتبه باهي مفهوم لان حيث تحقق لان مفهومه
مستقيم لا اقسام فيه وليس يعين مفهومه بالفصل والالكان القسم مقوما
ولا باعتبار انه مهيبة ناقصة فانه بعض الهوية لان الفصل ايضا بعض الهوية
والهوية القائمة انا هي النوع بل العاد من حيث التحقق لان وجوده وجودات
ولمن حيث التحقق اطوار وهي وجودات تفصيله المقسمة فوالفان في ذاتها
لذا بقى انه المقول على الكثرة المختلفة للحقائق والقول الجمل والحال هو الاتحاد في
الوجود فالوجود ينسب الى الفصل اولاً والى الجنس ثانياً فالحيون الجنس هو
لا بشرط بل على الحيوان وحده وهو الماخوذة بشرط لا وعلى الحيوان الماخوذة بشرط
شئ وهو النوع وعلى الفصل قولنا وقد يكون مفصلاً في ذاتها وهي النوع
ربايق انه كان الجنس مهم لكونه مقولا على اشياء مختلفة الحقائق كل النوع لكونه
مقولا على اشياء مختلفة الخواص كثيرة بالعدد فكيف يكون الجنس غير مفصل
والنوع مفصلاً والجواب ان العبرة في الفصل والالهام بالاشارة العقلية فالنوع

مستعمل لأنه مضمرة تامة في العقل بلا اعتراضه وإنما يدعى مستعمل لا
باعتبار الوجودات الخارجية والاشارة الحسية وهذا باعتبار الاعراض
الخاصة بخلاف الجنس فان وجوده مضمّن في وجود النوع حتى في وجود العقل
وليس شأرا اليد للعقل الا ان الاستدلال في وجود النوع مظهر وهذا يظهر في
اجناس البسائط الخارجية كالمركب والكيف وغيرها اذ في الكميات الخارجية توجد
اجناسها وفصولها مواد وصورا فيحصل لها طامدات بها وجنسياتها واذ
اخذ العقل جنس البسائط فقط لم يحكم به هو مفقود او با هو مادة عقلية
او با هو جنس وهي هنا وجهان في وجود النوع مستعمل مجزا عن العوارض الا
المادية من الاوضاع والمجتمعات والامكنة والاقاات وغيرها في عالم العقول
ونشأة الابلغ اذ هذه الوجودات الطبيعية ارباب ذات عنانية لها
بذن الله تعالى بخلاف الجنس اذ وجوده هنا لا يمتنع بغير الانعقاد في النوع
الجبر وفي قولنا اعني المهيبة بشرط شي قد تفرنا ان ما صرح على الفروع على
الطبيعة بل هنا صحة واحدة **قولنا** من انه جزء للتخصيص ثم اذ لم يمتنع
في الخارج كيف وبين عنوان المربوبه ومن ان العقل المعبر في التطبيق مطلقا
تأهلت وانا قلنا ان لا الصواب اذ يمكن حله على الجزاء التحليل كاسياني فان
مفهوم النوع جزء مهيبة الشخص فان مهيبة با هو شخص مفهوم النوع مع العوارض
الشخصية ومفهوم الجنس والفصل من احد النوع واما الوجود في وجود الجميع ولحد
ويصلها ولحد **قولنا** لا واسطة في الثبوت قد بين واسطة في الثبوت ان لا واسطة
في الاثبات وقد بين واسطة في الثبوت ان لا في العوارض وهي المرادة هي هنا وهي التي
تدعى بصفة با في الواسطة مع انصاف ذي الواسطة به في الحقيقة ومظهر كاسياني
في اول الوجوديات **قولنا** يشي بالعرض اي بالجزء لعلاقة **قولنا** صحة السلب

ارسلت ما فيه الواسطة عن ذي الواسطة **قولنا** وفي بعضنا الحق بحيث يترافى
الانصاف با في الحقيقة وهذا الظهور والحقا وشدة تدوير مدار شدة
الارتباط بحيث يصير اتحاد الاصل مع المصطل **قولنا** بالنظر الدقيق
البرهاني فصحة سلب الوجود عن الكل الطبيعي ضعيفة وثبوت الوجود لا
ان يكون بالحقيقة فالكل الطبيعي موجود بحكم العقل الفكري وهذا حقيقة عقلية
بما زعمنا في وجهه يمكن التوفيق بين في المتيقن والمادي فان الطبيعي موجود
بواسطة في العرض وغير موجود لصحة سلب الوجود وان كانت هذه الصحة
واحدة هي الى زيادة تدقيق واعا نذكر مناق وشي **قولنا** لان فناء المهيبة في النوع
آه ما اشبه هذا يقول الفناء اذا عجزوا عن الشيء حده العكس منه فذلك ان المهيبة
هي الكل الطبيعي قد يعقوب بناءا كصحة الوجود الذي هو الشخص الحقيقي كان هو
عقدها لكنه باطل بالتحقق الذي للوجود بالذات يكون تحققها بالعرض لان
حكم المخرق فيه ينسحب على الثاني ولذا في اتحادها اتحاد الاصل مع المصطل
اتحاد البوم والعين وبالجمله هذا سبيل القصد في القول بوجود الكل الطبيعي وتنقسم
من اوط فقال بوجوده بالذات ومع القائلون با صلا للمهيبة ومنهم من في ط
فيه ونفاه مظهر ومنهم من قال بوجوده بالعرض لكن لا على الوجه اللطيف الذي
قلنا في معنى ما بالعرض بل كاتصاف الجالس في السفينة بالركبة العرضية ومنهم من
قال ان وجود الكل الطبيعي هو موجود رب النوع ومنهم من يقول بوجوده كما قلناه
البرهاني والكل بصفة **قولنا** يخرج انا اي المادة المتحدة مع الجنس الطبيعي ذاتا
وتختلف معه باعتباري بشرط لا ولا بشرط وكذا الصورة مع الفصل الطبيعي **قولنا**
فانها فيها آه قد بين لها امة بصورة تهيئين اي بتجربة مضمرة لها **قولنا** اي
مخرجان فلا تفتيش المخرجة من لفظ سيات باعتبار مفهوما واما موجودها

فواحد والقرينة انما به الاشتراك لا يساوي ابدأ ما به الاشتراك وهذا الفصل
منطق هذا الاصطلاح في الفصل المنطوق به وهو المنطق لان ذلك نفس
الفصل والفصلية والمراد بالمنطق هنا ما وضع في هذا الشئ وهو ما يعرضه الفصل
المنطوق بذلك المعنى فيسمى المعروض باسم العارض الاول **ثانيا** والامتناع نفس
الماخوذة لا يشترط هذا احد لموضع التقابل انما نستعمل كثيرا اما الا لا يشترط في
في المقارنات ايضا فافهمنا نفس لا يشترط في الطرف الثاني ليس لها نحو اتحاد مع القول
البدنية بل مع الدنيا باهوى بدلتها وفي الطرف الصاعد ليس على العقل بالفعل بل
الفعال الى المشاء في الحق المتعال كما عرفه القدماء الانسان بانهم حيوان ناطق
مايت واذا اخذت بشرط لا بالنسبة الى البدن في صورة البدن والبدن
ما جرة النفس الصورة على المادة واخذ لا بشرط شيئا من هذه الماهيات لا اشتراك
في وجودات مراتب والاخذ بشرط لا يحافظ ما به الاشتراك فيها او الاول توجد
الكتب والثاني تكثير الواحد **ثالثا** وهو قوام من الخلق من معان كل من الاولى
بيان ذوو الثانية صلتهم اى ما من الامور ذوو تقويم من المعاني **اولا** لان
والفصل بل كل نال فيه جميع كالات المنطوق شئ رايد لان القبولات الطولية
في الصعود استكمال وهو ليس في القبولات لا الخلق ثم القبولات
في السلسلة العرمنية فينتهي الاستكمال الى تمامية الفصل الامير وهو جامع بين
اللفظ والواقع جميع الكالات التي كانت فيها دونها بنحو النشر والحق ويقوى على
جميع ما يقوى القوي الاخر عليه لا يتأصلها والقيام بنوع فعليات الذات في فعل
فعله **ثانيا** في اى كواحدة هذا متفرع على السبل **ثالثا** ونسب عليه الباقي فمن
الحساسيه اعم من الاساس بالمشاعر ومن العلم المحسوس بالمحسوسات
كما ان بصيرة الحق نعم وسمعيته وبالجمل مدركته هي علم المحسوس بالمحسوسات

بالمحسوسات وغيرها بنحو اشياء ومن محسوسها لدى المشاعر وبكيفية اعم من
الحرية بالقوة المنبهة العالم ومن الحرية بالقوة الروحانية **ثانيا** مثلا لان
معنى ما متعلقان بالجسم والقوى على سبيل النفس والنشر والمقصود دفع ان في الذات
لا يتخلف ولا يتخلف بان الذات هي القدر المشترك من تلك الماهيات المذكورة **ثالثا**
فهذه اقوال ثلثة الاول انها في العين واحدة مصيدة ومعلوم ان المصيدة الواحدة لا يكون
لها الا وجود واحد والثاني انها في العين مشتركة مصيدة كما في الدهن متحدة وموجودا
والثالث انها مشتركة مصيدة وموجودا وتبينها في الكتب مسطورا والصواب قول
واحد وهو ان مصيدة الاجزاء العقلية غير متحدة في العين لا بنوع الوحدة ولا بنوع
الكثرة كما استرنا اليه بقولنا بل باعتبار ان تلك الصور وهو متفصل اصالة الوحدة
واعتبارية المصيدة في الخارج ليس الا بنوع وجود ينتج منه العقل لا بل التنبه
بشارات اولئك الصور فها هم خاصه وعامة اعم فاذا حصل زيد في العقل
بعينه الحس وشاهد مدعو وبكوا وبما لا حاصل لاستعمال وحصول
الانسان واذا شاهد معها النفس بالقرينة حصل الحيوان واذا شاهد معها الشئ
حصل الجسم النامي وهكذا وليست متحققة في العين الا بالعين وهذا مذهب صمد
المشاهير من واليه نأخذ ما ارتضاء من ان الفصول الحقيقية انما الوجودات
والا فالفصل احد الماهيات والكليات الحس فينا حصه بالفصل لان المعنى معينة
ناقصه مبهمة تحصل بالفصل وشبيهة الشئ بالصورة التي هي ماخذ الفصل بل عينه
ثالثا حتى يفيد مع قوله اذ كتبت لا يكون الاجزاء بدنية الثبوت وتصوير الكل
مسبوق بقصورها بل تصور الجميع ليس الا تصور هذا وذلك فيلزمه التصديق فيها
لكل ولا يلاحظ انهم لم يتصور الماهية الا بوجه ما وايضا لو لم يستغن عن الواسطة
في الثبوت لزم الفعل التوكيد في الدلائل وهو **ثالثا** فان هيئة الاجزاء اعم

اعتباري اذ لو كانت هيئة الاجتماع في العشرة مثلا امر اعتباريا كالبيان كانت
 هي المادة عشر فرضت هيئة اجتماع الامد عشر والمفروض ان الهيئة الاجتماعية
 مطر اوصي بمصيرها احد عشر اثنى عشر وله هيئة اخرى عينية وهكذا في كل التسلسل
 وهيئة واحدة اخرى في كل اشكال تقدم العلة السابعة المركبة من اجزاء المادة والصورة
 على المعلوم وهو ان العلة المادية والصورية معبرتان في ناحية العلة لا المع
 اذ المعلوم امر واحد في علمنا عرفت من ان شبيهة الشيء بصورتهم وان الفصل
 الاخير الجامع لوجودات اجناسه وفصوله هي حقيقة الشيء بل هو الوجود
 فكيف يتحقق المادة والصورة باهما شيان في العلم حتى يتقها في العلة عين ما
 في العلم فلا تقدم وكيف لا تقدم للعلة السابعة وهي العلة الحقيقية والاطلاق لا
 المركب على العلم المشكل بالوصول الى الغاية باعتبار قبول التحليل عند العقل الى كالات
 تلك الموجودات المتعاقبة وفعليا فما فاندجما مع لها بغير اللغ وهو بعد تدور
 بوزن الكل بغيرتها وليس فاذا الاساهون من باب الحدود والنهاية **قولنا**
 كقولها ضرورة ان اذن البهيميات الفطريات اذ لا يمكن بين الانواع
 لم يكن بينها ربط واذ لا يمكن ربط لم يحصل فيها وحدة فلم يكن تركيب حقيق فلا
 فالمطلب لوضوحه وجلالة لا يحتاج الى البرهان فلهذا المسئلة مثل مسئلة
 الوجود خير لم يرد من عليها لبا هتفا **قولنا** لجمع العناصر كالعناصر المرسوق
 كل منها يجب الاخرى من غير تصف اجزاء وناس وتعل والفعال وكسر وانكسار
 بينها **قولنا** تركيب اجزاء عينية اتحاد في اشكال لان هيئة القوة تتألف في
 هيئة الفعلية كما بناو به دليل القوة والفعل المنبث للهيولى وكيف يتحد
 المتقابلان وايضا الاتحاد يميز بين الملامتص والمتمصل كالمجيد والوجود والمبني
 والفصل حيث انها اجزاء عقلية لانها رجبية والهيولى موجودة عند المحققين ^{الاجزاء}

والوجود ان لا يكونان موجودا واحدا وتوحيد الاتحاد ان الهيولى لما كانت قوة
 محضة ولم تكن موهونة بفعلية حتى يكون لها قاب وتعض من الاجتماع بفعلية
 اخرى كما في الصورة بصورة بصورة لا تنقلب والقوة خفيفة الموهنة جازان
 تتحد الهيولى بكل صورة وفعلية ولا تعض فيها من قبولها وهي وان كانت موجودة
 الا ان وجودها في غاية الضعف حيث انها قوة صرفة فتركيبها مع الصورة تركيب
 الالامتحصل مع المتحصل لان القوة عدم الا انها عدم شاف في هذا معنى اتحادها
 لان هيئة القوة ومبنيها الفعلية واحدة لا فاند بينهما **قولنا** وهو المناسب
 لمقام التعليم والعلم اشارة الى ان المركبة انضمام هو المراد **قولنا** في اودها
 بحسب المفهوم في هذا البيت اشارة الى الجمع بين القولين بان من قال بالعينية
 نظر الى اتحادها في العين ومن قال بالمساوغة نظر الى اختلاف مخفوها في
 الزمن **قولنا** فلما ان كل فراج اى شخص بقرينة الطلاق الواحد المعين و
 المراجع النوي ايضا وان كان كل الا ان الشخص اوتق وانحن فيه **قولنا** وبذلك
 حدود غير متناهية لانها مافيه الحركة الكيفية والحركة متصل فابله للصحة
 الى غير النهاية لانها على المسافة والزمان وتجربها في التفتيح لا يقف
 عند حد ولا يزم مفاسد الجز الذي لا يفرق فالمرج الشخص كهيئة شخصية
 مع هذا العرض العرئين فكذلك كل من الشخصيات بمعنى امارات الشخص من
 الاعراض المكسفة بالشخص **قولنا** طبيعية مثلا انما قلنا مثلا لان الكلى
 العقلية ايضا كذلك اذ كان محبة الانسان لا تمنع صدقها على كثيرين بانظام
 مضيات الابن والمق والوضع وغيرها هي الكليات الطبيعية منها كانت
 لا تصير متعفة الصدق على كثيرين يضم الكلى العقلية من الابن وغيره اليها عالم
 يضم الوجود الحقيقي وهو الشخص الحقيقي اليها لان الابن وغيره عالم يضم

اليه وجوده بشفقة الشئ عالم بشفقة الشخص ولو معنى اماره
 الشفقة وحال الكلى المطلق ايضاً منها **قوله** اذ لا يمنع صدقها على كثر
 بل ولو لم يكن الشخص لا يصدق الا القليل **قوله** هو عين ذاته او لا معنى
 له بخلاف غيره اذ كل شئ يكون زوج تركيبي فمن الزيادة استلزم ما قلنا ان
 الكفاية بعد انكته الذي **قوله** فلا يجوز ان يكون الا واحد من نوع واحد
 بالمادة القابلة للخلق والواقعة والعقول مقارنته تحفة **قوله**
 فالنوع ايضاً محصور لانه وان كانت له مادة الا انه ليس لها الواقع هذه
 المادة العنصرية من الفصل والوسل والكون والفساد والاما لا بالاسماء
 وغيرها **قوله** ان ذلك من عالم القدس والكثرة والحيطة او ذات
 اذا صارت بالفعل تحقت في عالم اللاهوت فضلاً عن العيون ومثل ذلك
 من طريق العلم والمعرفة ومشت على ارض الحقائق وبما رت الازواج المعاني
 واحاطت بالصورة واذا كانت لذات هذه السعة والحيطة والاعلم
 مبطنة ما ولا يبي القصة الكلية محيطها في حكمة الاشراق ناست ذلك
 فحصلت معرفته ووجود شؤ مجرداً بديهي **قوله** ويدن هر چه را شرط
 است **قوله** كالحق الواحد محقق كلفه اذ لا معنى له سوى الوجود
 البحت البسيط والوجود هو الوحدة القائمة بذاتها والوحدة هي الوجود
 كالشخص هذه المفاهيم الثلاثة مصداق واحد هو الوجود الحقيقي
قوله كما سيأتي في النظم واما في الشرح فقد مضى في قولنا وهو ما لا يحتاج في
 الاضافه **قوله** فالذات في الوحدة اه تلخص ان الوحدة اما حقيقة
 وهي ما يكون وصف الشئ نفسه واما غيرها والحقيقة اما حقيقة وهي نفس
 الوحدة القبيضة لا ذات له الوحدة واما غيرها وهي مخالفاً **قوله** فانه

يعلم المقدر لان المقدر ليس الا القدر المعين من امتداد الجسم واذا
 ورد عليه الفلك لا يبقى وهو بسيط لان الاراضى بسيطة خارجية فليس
 الفلك مع منه شيئاً وبعد شيئاً واما ان القسمة الوجهية الى الالهي المقدر
 في الجسم بغيره بالعرض لا بالذات اذ لا قدر ولا صغر ولا كبر وغيرها في مقام
 ذات البولي والجسم بغيره من الاعراض غير الحكم المقدر واما ان البولي
 فقبل القسمة الكلية فلاها غير موهوبة بالاتصال حتى بعدتها الانفصال
 شأها القول والالعين **قوله** وهي مقسم لكل بناء على ماهو المشهور
 انها اعم وهي مقسمة بالانحاد في الوجود **قوله** ولانها على وجه فان التماثل
 تمديد في الجوهرية وتديد راج في الغيرية والثاني سياق اهل الكلام والاصول
 فيقولون القويان او الاثنان اما متفقان في الحقيقة ولا زعمها المثلان ولا فاما
 ان يكن اجتماعها في محل واحد فما المثلان او الاثنان **قوله** وفي النظم ايضاً
 اطلقنا معنى الوحدة والتكثر فاما ان الصالح والكل نسبة الى ان معنى متحدان
 وجوداً ولذلك جعل اهد على الاخرى هو كل زيد وعمره فسلطان بالعوارض
 المتحدية متحدان في الانسانية لان تام ذاتها المشتركة واحد يمكن ان يكون زيد
 عمر في مقام الانسانية وكذلك الانسان والفرس فسلطان بالمعية القوي مشتركان
 في الحيوانية يمكن ان يكون الانسان ونس في مقام الحيوانية وقوي عليها سائر اقسام
 الحيوانية **قوله** وثانياً نقول انه بل هي بمعنى المحل واثبات التعلق المذكور له
 لا يوجب تعينه عن غيره **قوله** ولكن بعد ان يلحق غير من النفاذ لا يفيض لكل
 اذ لا يكون ضرورياً بغيره اي واحداً وبدلياً بخلافه لا يفيض لكن ليس كل
 اذ يفيض فائدة معتد لها فان قولك الانسان انسان في المقامين يتوهم ان يت
 الانسان الذي يوجب عندنا السائل ان يفقد نفسه حيث ان سؤاله في قوة هذا القوي

هو الانسان الذي هو وجد نفسه متمسكاً بنفسه لا كما قلنا انه
 في قوة هذا ان من يقول لم جعل الوجود وروا والشوك شيكاً والمالك ملكاً
 والشيطان شيطاناً ونحو ذلك فكانه محض ذلك لا يخفى **قوله** لا لها
 اي البسيطة اه اتركيب المهيبة والوجود تركيب اتحادى من الاما محتمل
 والمحصل ليس للمهيبة شيئاً شئت وراء الوجود حتى يكون ثبوت الوجود
 لها ثبوت شئ لشي كما في المهيبة كية مثل هذا الجسم بعض وهي هنا طريقة
 اخرى على اصالة الوجود واعتبارية المهيبة وهي ان مثل قولك الانسان موجود
 بقوله قولك هذا الحيوان الوجود الحقيقي انسان وثبوت شئ لشي في ثبوت
 المثبت امر لا في ثبوت الثابت والمثبت له هو الوجود الحقيقي وهو
 ثابت سابق على المهيبة لكن ثبوته ذاته وكون المحيوان وهو المهيبة لا
 ثبوت لنفسه لا يابى به كعرفت وعلى انه تقدير لا يلزم التسلسل **قوله**
 فهو تخصص من اول الامر لانه تخصص **قوله** ادناه ودهنى اي
 له اذ كل ما هو في الذهن مهيبة من المهيبات والوجود الذي يلمقت المير
 الذهن مهيبة من المهيبات كما ان كل ما هو في الخادج عنده مهيبة من المهيبات
 ولذا ياول قول المكلان ان الواجب بالذات وجوده تحت انه موجود تحت
 ويرد على قوله المهيبة مهيبة مع مفهوم الموجود انه يكون على الموجود على
 المهيبة محلاً او لا محلاً اشياء وهو ظاهر البطلان وايضا يلزم كون المهيبة
 الامكانية واهية الوجود لان مفهوم الموجود لا يحل ذاته شئ في المصادق
 الانفس المهيبة وهذا انقلاب لان المهيبة التي لا علاقة بينها وبين مفهوم
 الموجود ومفهوم المعدم في وجودها صارت مصداقاً لمفهوم الموجود خاصة
 ان قلت هو ليقول ان المهيبة بجعل الجاهل على تصديره هكذا قلت الكلام في الجعل انه

انه اذا لم يكن للوجود وجوداً حقيقياً ولا هو شئ فلا قيام بخادج ولا قيام عقلي لها
 فكيف تجعل نفس المهيبة ونفسها هي التي لا موجودة ولا معدومة فكيف تجد
 مع مفهوم الموجود او يصدق عليها وهل يكن تصدير العلم وجوداً اتحادى مثل
 هذا وبالجملة هو يفتى الوجود والموجود في المهيبة وانه لظلم عظيم **قوله** المجتمعين
 في الوجود اي في عالم الكون فها وان كانا مسلوبي الاجتماع في العمل الواحد بعينه لكن
 لها الاجتماع في عالم الواقع ولا يصر في تقابلها **قوله** لان التقابل نوع من الغير به
 اي الخالفة بحسب المهيبة والمثلان موافقا للمهيبة **قوله** واما احدهما وجودى
 والامر عدوى واما كونها عدصين فلا يكون اذ لا مرمى في الاعدام واما مثل العدد
 وعدم الاعدام والو لا في جميع الى الثاني **قوله** بعضنا المنطقين اه اعلم
 ان واجب القديما ووديدم ان جعلوا الارباب المنطق تسعة واطلقوا عليها
 الفنون كما يقولون ورفى في البرهان كذا وفي في الجرد كذا والصناعة كما يقولون
 الصناعات الخمس وروا اطلقوا عليها الكتب كما يقولون كتاب البصائر وكتاب
 البرهان وهذا مثل ما بين في الفقه كتاب الصلوة وكتاب الزكاة ونحوها وكلها
 اسم يوناني في نقل الى العربية **الاول** البصائر هي صنعة في فوريوس
 بين فيه الكليات الخمس **الثاني** قاطيفوريوس وهو المقولات العشر **الثالث**
 باويريناس وهو القضايا **الرابع** انو طيفقا وهو القياس بين بين فيه
 كيفية تركيب القضايا لتصويرها كما ان في باروميناس بين كيفية تركيب
 المعاني المفردة بالاجاب والسلب لتصير قضية والمعاني المفردة ما هي المستنبط
 من قاطيفوريوس **الخامس** اوفو وطيفق وهو البرهان يعرف فيه شرائط
 القياس ومقدارها التي لها تصير بها ناقصاً للقياس والبرهان هو طريق
 موثوق به موصل الى الحق سيما نظراً الى منه **السادس** طونيفقا بين فيه

شرائط القياس ومقدّماته التي بها يحسن مخاطبة الجمهور ومنه يفهم من
 البرهان السابع وتطويع بقوله مخاطبة المفيدة للظنون المحسنة والى
 هذه المثلثة اشير في الكتاب الا في قوله نعم اذ في سبيل ذلك بالحق والحق
 المحسنة وما دلت بالحق هي الحسن **الثامن** سوف يطبق وهو الملاحظات
الثاني قوله يطبق بين في احوال الاقضية الشعرية المصيدة للخيال
 المنطق بعضه وضي وهو البرهان لانه لتكليل الذات وبعضه نقل وهو
 ما سواه من اقسام القياس لانه لمخاطب مع الفهم **تولنا** فالصغر والصورة
 في المفهم اليه المادى والصورى **تولنا** ولا وجوده لا يطبق عليها على الوجه
 ثم ان الحسن والفصل يعرجان الى المادة والصورة واما الشرط والمعدود في
 المانع في من متواتر تاثير الفاعل او مصححات قبول المادة فلا يريد العلل
 على ما ذكر **تولنا** اما ان لا يكون فعله باوادة بعد ان يكون من شأنه
 الاوادة ويقر بانها كاهمة ونسبة الفاعل بالجهو الى الفاعل بالقتل كحسبة
 الفاعل بالقتل الى الفاعل بالطبع فذا لشي في ذوى الشعور وهذا في عدديات
 الشعور **تولنا** مع فعله بل حسنة كما في انشاء النفس الصور الخيالية والمعية
 باعتبار العنوان والعين في اعتبار المصادق في الحق نعم عند الاشتراك في
 الاعيان وصحايف نفس الامر مثل صفات الاذهان بالنسبة الى النفس الزائلة
 فاما من موجود الا وهو علم الحق لان علم حضوري اشراقى اذا قوى صدر كالتد
 الذاتية بالذوق والسكر والرضى والغبية او غيرها لا يخرج من كونها علوم املية
 كانت او عولية **تولنا** ويكون علمه بذاته لان العلم بالعلم مستلزم للعلم بالعلم
 ولو لم يكن علم سابق بالفعل ولو بعد العلم الا جمالى كانت الفاعلية على سبيل الاعيان
تولنا بل يكون علمه بفعله اي تفصيليا لا مجرد انطواء العلم بالفعل فالعلم بذاته

الفاعل **تولنا** هو الفاعل بالقتل مثل الكاتب اذ العلم بالكتابة قبلها
 تفصيليا لكنه ليس فعليا بل يكون منشأ لها بمقارنة الصديق بالفاثانة
 المقتضية عليها ولو كان منشأ لها بمجرد بلا داع كان مثالا للفاعل بالفتا
 كافي الصور المرتسمة الالهية عند المشايخ **تولنا** بان يكون عين علمه
 بذاته الذي هو عين ذاته كما في الحق نعم فانه لما كان بسط الحقيقة بما
 لكل وجوده وفعلية بحيث لا يشذ عن حيطه وجوده وجوده وسعة فعليته
 فعلية وعنت الوجود للحق القيوم لم يرب عن علمه شقال ذرة فكل ان الصور
 العلمية ما به الاكتشاف لذوات الصور كذلك وجوده الشامل اذ هو
 كل الوجود وكل الوجود ما به الاكتشاف لكل الوجودات لان شية الشيء
 بما به لا يقصده فذاته كانه جعل الكل باهى وجوده ونور وفعلية ويعلم ذاته
 على وجه يستلزم علمه باعد ذاته فعلم فعله قبل فعله تفصيليا فعلم الفاعل
 الاقدس بذاته منظوفه علمه بفعله وهذا العلم حضوري وفعل واحد
 في عين كون كل العالوق كما ان فعله واحد في كونه كل الافعال وهو كذا في وما
 امرنا الا واحدة **تولنا** وذلك هو العلم الاجمالي الماروا بالاجمال بساطة
 ذلك الوجود وبالتفصيل شاملية كل وجود واشتراك على جميع الاعيان
 الشاملة باعتبار استلزام الاسماء الحسنى الالهية ياها لزوما غير متساوي
 في الوجود وكيفية مفاهيم الاسماء لذات المسمى واي تفصيل اشده من هذا
 والنور كما كان القرآن القيزابين وكيف لا يتبين الافعال والهيئات ثمرة
 بانفسها في الانشاء العلمية والوجودية واحد والنجية معتبرة في العلمية
 والقول بالبينونة باطل والوجود الا لى مع كونه جامع لكل الاسماء الحسنى
 وجامعا حاديا لكل الهيئات لاهمية لاهية انا هي بمعية اذ اوجبت

بذلك العلم الاعتدال وبعد الاستكمال بل تعلم القوى الخارجة فان القوى
 المشتقة في الافاق والخاصة كعلم من القوى المتراكمة في هذه الصبغة التي
 هي ام القوي ومن حيثها ورد في الائمة الفسك في النفس وارادكم في الارواح
قولنا كالصحة فعل تذكير الفعل لجمع الضمير الى الحائز الاسمية وازدوا
 فعل في المواضع لان المثال للفعل لا الفاعل قولنا مع علوها لما درست كما
 تقول تعقلت لقول احسنت وحركت وتحركت وتنسب الكل الى نفسها
 ولي الاتحاد بين النفس والقوى لما تاملت بسوء مزاج او تفرق اتصال
 يدرش في البدن الماحسيا بل كانت كمن يجرب احد والمجبوب يتالم بتفرق
 اتصال والمجبوب يعلم بذلك فان النفس لها وحدة جمعية هي ظل الوحدة العقة
 الحقيقية كيف مدخل نفس اوليا است كودليل توضح شيد
است قولنا باجرها كل القوى فان النفس تقول ايها المذكره بذلك بقوى
 وايضا المذكره لتجلى ولا حول ولا قوة الا بالله قولنا بل انما
 حرك مادة موجودة ووجود الصورة الفاضلة انما هو من الله نعم وهذا
 احد معاني الامر يعني الامر بان فاعل الوجود في شئ كان هو الله تعالى
 وفاعل مركبة من حال الرجال هو الفاعل الاضافي وما اشبه اليق الكتاب
 هو هذا اي لستم المعطوف لوجود المني والمزروع وغوهرها الا لستم ساء
 الحركة الابدية للمني والبذر النباتية وغوهرها قولنا في البحث عن الغاية
 هذا ايضا من افضل مباحث الحكماء سيما ان عرفت ان الوصولات الى الغايات
 بنحو القولات والافعال طويلا قولنا وكل شئ في فعله فالفعل مقدمة
 وخير توصلي والغاية من حيث هي غاية ذات المقدمة وخير وكالاتي
 وهي صورة الصورة بالحقيقة قولنا والشعور عين ذاتها هية او وجودا

بوجودها الخاص بها وحلت حلا شاعرا لان عمل على نفسه احوال اوليا
 ذاتيا واعتبر بوجود الحيات في عقلك البسيط ولو كان لعقلك هية نا
 فليست هذه وهي حال معلومة نعم بالكمالات ولهذا لا يوزن قسم الاشياء
 انما القديم علم قولنا فالفاعل لتغيرا يرى الفاعل بالقصد او بالطبع
 او غيرها اذا لوحظ في نفسه فهو سمي باسمه واذا لوحظ من حيث هو
 تحت ظاهر سخر فاعل بالتغير فليس له مصداق عليه قولنا اعني
 المثل النوريه كما اول المعلم الثاني المثل النوريه الى الصور المرفعة الالهية
قولنا بلع كايصال النفع الى الغير على ربه قولنا وايضا كيف تكون
 عالمة بد ذاتها وهي جسمانية وايضا يلزم اجتماع المثاليين وايضا صورها
 غيرها والنفس تستعملها باعيانها فليست كها باعيانها عضويا والحاصل
 ان علم النفس بالقوى المستعملة اما بحضوره واما حصوله والحصول اما بحصول
 صورها للنفس في مقام العاقله واما بانطباع صورها في القوى وانطباع
 صورها في القوى اما بانطباع صورته في ذاتها او في غيرها فانطباع صور
 القوى الطاهرة في القوى المذكره الباطنة والحضور واما بحضورها
 بصداق واحد بسيط لا على مراتب النفس بخلافه والجمع واما بحضورها
 في مراتبها له بنحو الفن والفن والحضور بنفسه صحيح والباقي باطل قولنا
 تعلم من ذاتها جميعا كيف لا ووجود ذات النفس كيف وجودها واصل
 محظوظ فيها وهذا كما ان علم العقل البسيط بذاته علم بجميع العقول المتطورة
 فيه بنحو ان وان لم يكن بنحو الاخطا والحقا الى المفاهيم العقلية المتعاقبة سدا في
 من كان عقلا غضا مقهرا القوي المزيه فان نفق من هوها المتزعم انما هو في النفس
 للخيال والعقل التضيبي وبالمثل نفق خاص لا عام قولنا وان لم يكن لها العلم بذلك

هذا التقسيم باعتبار اختلاف الحكم في الحق نعم والمفارقة العقلية فان
صفات الله تعالى من ذاته بقول مطلق وفي العقل من وجودها لا عين
محييتها كما ان اصل الوجود زائد على محييتها بخلاف الحق المطلق الذي لا محيية
له واطلاق الشعور من باب التغليب **تولنا** فالغاية هنا بالمعنى
الاول اي لا يريد من الحكم المعنى الثاني واما لو اريد منها الحكم العلمية كانت
الغاية بالمعنى الثاني لان الجمع اولى **تولنا** وذلك ما في ان القس
الدائم والاكثر ما عليه من مزية المكنى عن الوصول الى الحال المقرب منه
تولنا بضمها اي بضمها الموجودة في العلم من حيث ذلك الوجود **تولنا**
مؤخدة عنه عينا كما بين اول الفكر احوال العقل ونحو ذلك في المقامات والمعاني
دورية والطلاب والمطلوب لها وعدة ما **تولنا** عن امر العيش ذكره
على سبيل التمثيل او التغليب كما يطلق في العرف ايضا واما العيش في العرف
الحاصل فيطلق على ما يكون المبدأ البعيد فيه هو التمثيل فقط وتطابق فيه
غاية الشوقية وغايتها لها ملز كما ياتي **تولنا** قريب واقرب ويعين البعد
فلا يقرب كالقوة العاملة والمغرب كالأجماع المسمى بالإرادة والبعيد في
المنبعث عن القوة الشوقية ولا يبعد كالتحليل والفكر التعللي **تولنا** فذلك
القوة كاهلها المراد انه في مقام تكثير الواحد بوجه القوة وبعدها وبسط
لا يكون حكمها حكم الطبيعة في ان غايتها ما اليه مركزا وهي ذاتها حائلة
والطبيعة في كذا منع الآخر اذا لم يخط مسيرها لنفس الطبيعة في كاهلها
قوة عاملها حيوانية **تولنا** كان التحليل ويجعل هذا قدر يستمر له من
الارادة والوحدانية هيبتها غير ما ياتي فان المراد بها ان لا يكون
التحليل مع الفكر في المبدئية وان كان مع الطبع والمراد بالخاص ما به اعتبارها

استبانها **تولنا** فهو العيش ان المسمى به في الاصطلاح لانه عيش بمعنى
انه لا غاية له اذ ظهر خلافه وقس عليه غيره **تولنا** فالتحليل اما وهذه المبدأ
اي بلاشركا من طبع او غيره ولا من كثر ذلك كل المبادئ في الجمع بكتسبها
فاذا كانت لأفعال هذه المبادئ الجزئية غايات فاحد سلك بافعال المبدأ
المبادئ وهو ذاته غاية الغايات لأفعالها لا شئ سواه كما ياتي في بحث
الإرادة فبما لغيره من يقول لا غاية مطلقة ذاتية او غويية لفعله ومن يفتي
الذاتية ويثبت القورية وهذا ايضا بطم لزوم الاستكمال **تولنا** انما يسمى
لغيا وهو اي في العرف ووجهه اطلاق اهل العرف هذا على فعله شأنه النوع
وصلوحه للأفعال المتقدمة لهذا الشئ من حيث هو فيضع النوع كمال الشئ
وليس بعدل نعم يستحسن في مقام الخطابة والموظفة للحسنه واما في مقام الإبراه
فكما قيل ليس بد مطلقا شأنا شديدا **تولنا** بد بنسبت باشتداده بل ان
تولنا وليس في الوجود الشئ الاتفاقي روي القائل بالاتفاق فيزعم بسوء
ظنه ان المظهر للضرورة المادة كائن اذا شئ من حيث من الجوار والارض
الوطية فاذا ارتفع الجوار وصل الى الزمير برود وصار ما دون ضروره فاتفق
ان يتحقق مصالح شئ من غير قصد ولم يعلم هذا الجاهل انه لا يقع شئ في
العالم وكان احق ما يتصور بدون علم الله وادته وقدرته الخطة وقد
مر ان كل القوى والمبادئ بما الى شئته وقدرته فبما ان الشئ يتجزئ الذي
يسيرها ويديرها والنفس المتعلقة بها التي تجرها الى الحب والتمثال
وتفعل الفصول الاربعه من امر من هو وقيل من عليه وبقر من يستحق
اي اقسامه انجده وارحاما **تولنا** سبحانه لك الحمد ولك الملك **تولنا** فهاذا
وجوب الواجب لا يتغير فيه انه اتفق فلا يقال انه صادقت القوة الذاتية

الحطب اليابس فانفق ان امرقته والتمصيل ان الامور المكنة منها وانتم
 الوجود ومنها اكثر الوجود ومنها اقل الوجود ومنها مساوي الوجود واللازم
 اما الاولان فلا اتفاق فيما قطعاً فلا يمكن ان ينفق ان صارت الاربعه
 زوجاً وصاوالثقلها بيطا واما اقل الوجود الذي يقول لماهله انه اتفاق
 كالاصح الا ان القوة الفاعلة متى صادفت المادة الفاضلة عن المصروفة
 في تكون كلفا للميزان واصا بعد الحس واصا دف استعدا وانما فعله لا يتغير
 بل من له الحق فوجب ان يتحقق هذه الشروط ودام بهذا الوضع وان حصل
 الوجوب والعدم في الاقل فما ظنك بالمساوي والمجاهل بقيس الطبيعة
 البرزخية الى الكلية ويظهر الى العرض لا الى الطول فهو في ضللك المجل عن شمول
 اصطاد سحاب العلم والوعول **قولنا** فانما قصد الغاية الثانية لا الاولى
 لوصولها الى ادباب انواعها واستكمالها بظهورية اسم من اسماء الله الحسنى
 وحشرها الى الله تعظم حشر شعبا فالاولى بتحقيقها **الحسنى** او **البر** او **البر**
 غزير يستأ **قولنا** وهذا الترتيب اي رتب الغاية الثانية من كل شئ
 بالنظر الى شأنيته نوع الانسان لا شخصه وايضا بالنظر الى قابلية الهيولى
 الثانية المسمى بالجنسية لا الشخصية والترتيب من مادة الشئ رتب منه
 ليست اجنبية منه بل ذاتية له والايهام يحكم عليها بالاحكام عند
 الانام والعين لا ينقطع فكلا ذرة **قولنا** لانها اذا بالصور لانها كالحا
 اجزائه لان النبات ظل نباتية والسباع والبهائم اظلال عضيد وشبهه
 والشيطان ظل تكواه ومكيدته وهكذا قال الشيخ في خطبة رساله الحمد لله
 الذي خلق الانسان وخلق من فصالة طبيئته ساير الاكوان **قولنا** وريبت
 ان كل شئ لا بداء اي كل جسم من الكمات لما دريت من قابلية السبيل الى

الى بابه لا يسمي بل موار **قولنا** حتى يكون الجوهر المفارقة صور بل اطلق
 على الواجب صورة الصور لانه الفعليه الصرفة وجمع الفعليات كما اطلق
 عليه فاعل القوايل وغاية الغايات ومبدأ المبادئ وفي الحديث ان الله
 خلق ادم على صورته وصليح معقوليته وجوب معقوليته لنفسه لانه
 مجرد غاية البر وكمال مجرد عقل وعقل ومعقول **قولنا** لما يقوم به المادة في
 التحقيق وهو الصورة الجسمية او في التنوع وهو الصورة النوعية **قولنا** ويكون
 كلية الكل لا تقاوت بينها وبين ما امرها ان كل هيئة ان الهيئة عرضية
 كلية لكل لا يوزن ان يكون هيئة في احاد متفارقة ليس الراد بها مقصودها
 بل ذات الكل الحقيقية **قولنا** وقس عليه المادة فالامادة العامة تجسم زيد
 لصورتها والمادة العامة كالغسل للسرير والباب وغيرها **قولنا** ما يكون
 غير موار فلو كانا مواريين فهو الفاعل على البرقي وان كان كالعلة النوعية للعم
 النوعي وكالعلة الجسمية للمعلول الجسمي فخذ اصطلاح خاص فم **قولنا** بل اذا
 حصل بينهما وضع خاص وهذا الوضع وهذه المجازاة في قبول الفيض واستقبال
 الرحمة الرحمانية وذلك عبادة تكون بنية للكونيات بقرات القربات والعبادات
 الكيفية في استجلاب النور والرحمة الجسمية والواردات القلبية لكن الترتيب
 هنا ليس وضعيا ولا ترتيبا ولا زمانيا ولا شرفيا ولا غيرهما مما يتحقق بين
 متاصلين بل هو اتفاق والخلق والتحقيق **قولنا** وكون المعد المراد بالمعد ليس
 ماهو المصطلح بل بعناه المعنوي فيشتمل العلة الناقصة المتخلف عنها المعد
 ايها كانت **قولنا** ثم ان ذلك الكلام اعني قول الواحد لا يصدر عنه الا
 الواحد وايضا لا يخرجه حلقه عظيمه وهي الاهتدك بعالم العقل الكلي والكون
 مما واهوا الاسد هذا الطريق على السالكين والحال انه من لم يجد اليه من السب

الى اهل العلم جاء صفة الكلف واستحسن ذوقه من سائر ما انهم لو جازوا واحد
الكثير عن الواحد الحقيقي ما كان يكون اول الصواب هو الجسم مثلا ولم يصح
المفارقة للحق بخلافه اذا لم يجر اذ لم يصدر لم يصل الزيادة الى الجسم والجسم
اذن منها لا يخرج عن كثرة كما ياتي في موضعه انما نقول **قولنا** فالعقل يصح
على كل العقول مع انه يد الله وعين الله وقدره الله ومشيئة الله وبالجملة
من صفة كل ما يصدر عنه يصدر عن الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم بل انما يصح ان لا غلو ولا تضليل وهذا سبيل القصد **قولنا** في القدر
المشترك في العقل كيف وتلك الموصوفة هي الوجوب السابق من الوجوبين
الذين كل واحد منهما موجود محض فلهما وجهي سد جميع اغراضهم العلم المستقر في ما
العلم المعبر عنه في كيفية الصنع بالاجاب وبطلان الاولوية فلو لا الوحدة
الحقيقية فيها لم يتحقق وجوب واجاب فلم يتحقق معهم **قولنا** والجزء الواحد
العلم ليشمل غير التسلسل ايضا مثل اثبات تسلسل الابعاد اذ ظاهره انه ليس
امور غير متناهية واحاد متسلسلة فان الخط مثلا متصل واحد وانما
الوحدة في مساوق للوحدة الشخصية فالخط المحي للقطب الاقصى وجه
شخصي بل ولو كان الخط غير متناه **قولنا** فكل ايضا متناه لانه لا يريد
على المتناهي المحصور الا بانه هو الحاصل المنقضي او ياتين هم البقي والمنقضي
قولنا فهو وسط بين طرفيه بالاضافة وهما مقدمتا مطلوبة وهي ان كلما
هو معلول وعلا لا يخرج عن كونه وسطا مطم واحد كان اوفوق واحد واذا
كان فوق واحد متناهيا كان اوعى متناه فان الوسطية لازمة والانه لا يفتك
عن الموقر **قولنا** فلا احتياجها الى الاحاد التي هي معاليل لاستيعاب المعقولة
كلها والاحتياج الى الشيء معلول سبيل الى العلم ويمكن ان يثبت معلول السلسلة

يرجى ان يخرج احتياج المركب الى الاجزاء وهو الاحتياج المعلولة على كل واحد
بحيث لا يشذ عنها واحد والجملة ليست الاكل واحد واحد والهيئة التي كبد
اعتبارية اذ لا مزاج وامتزاج ولا تركيب مؤدا الى الوحدة الحقيقية والجميع
عن المعاليل مع **قولنا** ومعلولات مقترنة قديمة تارة هنا وعلى الترتيب
بعده اشارة الى انه لو لا الترتيب لا يجب مجرد المعلولة الا انشاء المذكور
كما في القوس بعد ما تمها عن الابدان على مذهب الحكماء فترى انما واحدا
منها لا يستوجب انشاء اخر منها اذ لا ترتيب على ومعلول بينهما ولد سمي
برهان الترتيب وفي التثنية كمل في قديم على من الجوال على اذ الفهم واحد
منها سقط ما بعد بخلاف ما اذا لم يكن بينهما تعلق **قولنا** الا وهو
كالواحد وهذا كقولهم المكسرات الغير المتناهية كالمكسرات الواحدة في حوزة بل بان
العدم **قولنا** لا يوجد شيء بعده فان وجودها في كسرات بل لا وضع مقدم
فيها بخلاف ما اذا تحقق فيها عللة الى مطلقة اذ يتحقق فيها وضع
المقدّم فينتج وضع التالي **قولنا** فهو كان محل وجوده معلوم انه لا متناها
بين في الموضوع عن المجرى واثبات المحل للخصوص والعلم بينهما اذ
الموضوع هو المحل المستقنى عن الحال والمحل يشتمل المحل المحتاج الى الحال ثم انه
جبري راجع على هذه التقاسيم الاولى للوجود لان التكليم باحث عن احوال
الموجودات النفس الامرية ولهذا يحصل لها طرفة جمالية بوضوحات
المسائل والاقتداء النائم على البحث عن الاحكام والدلائل **قولنا** انما الضم
المجسمة والنوعية الفرق بينهما كون كل منهما حال في المحل المقوم بالحال
بان المجسمة حال في المحل المتقوم بالحال في التحقق والنوعية حال في المحل
المقوم بالحال في التوقع وبعبارة اخرى المجسمة حال في الحيوان الاولى

والنوعية هالذي الحيوان الثانيه والحيوان الجسم **قولنا** بصيغة المضارع
اصلة تعلق وتعلقها بالجسم على سبيل الخذف والاصال كقولهم واخصا
من من قوله **قولنا** مرفوع على القطع وانما قطع في الموضعين لعدم التعلق
في التكميل والتعريف **قولنا** اي ورويه هو المفاوق الفرق بين الامتثالين
ان المفاوق في الاول غير مبتدأ بخبر وفي المجلد صفة عقل وفي الثاني مبتدأ
مؤخر ورويه غير مقدم ومعنى النقط وان كان المفاوق مؤخر الكثرة في الخدب
مستقدم اي ورويه هو المفاوق انما انما نفس ان كان المفاوق مفادقا له
نوجه تدبري استكمال بعالم الصورة واما عقل ان كان المفاوق مجزؤه بحيث
لم ينفذ عن الاكوان وتوضع عن التوجه التدبري الاستكمال بعالم الصورة
وان كان له التوجه التكليفي به **قولنا** وليس اضافة مقولة لان الاضافة
المقولة وغيرها من مقولات الكمالات من اقسام المهيئات لانها اجناس
وغيره من الجنسية انما هو المهيئة وايضا المقولة معناها الجول والجول انما
هو المفهوم لا الوجود الحقيقي **قولنا** والبيت اضافة اشراقية وهي اشراق
الله نعم وهو الوجود الحقيقي المنبسط على المهيئات وواضح انه ليس مقولة
لان المقولة كانت شبيهة المهيئة بل المهيئة المناقصة المهيئة الجنسية و
اشراق الله نور السموات والارض اجل من ان يكون مهيئة سرسية واما
سمى اضافة اشراقية لتبليها بالاضافة التي هي بين الطرفين في تدبري المهيئة
الاحدية التي هي غيب الغيوب وبين المهيئات الامكانية وهو بوزن البواقي
قولنا وهي هذه التلخيص والمركبة قد اختلفت الاوامر في الحركة فالشيخ الاشراقي
جعلها مقولة علمية والآخر جعلوها عرضا وراء المقولات وقالوا ان
المقولات التي هي اجناس الكمالات تسع او ثلث وهيها اعراس اخرى ليست

ليست بقوله ولا تشتمل ويعود منها الوحدة والنقطة والحركة ومثل العز
الفصول البسيطة وليس كذلك لان الوحدة والفصول وجودها كحقيق في موضع
اخر والنقطة ومثل العز عدم بالذات وصدرها الحاصلين من قال ان الحركة تنق
من الوجود والوجود ليس بقوله يعني انها وجود عالم الطبيعة لا ذهب
اليمن الحركة الجوهرية وان وجود الطبايع سبيل فالحركة وجود عالم
الطبيعة مقرا او فان قيل الحركة في كل مقولة من تلك المقولة وهذا القول
من يقول العالم بكل مقولة من تلك المقولة وقيل الحركة باعتبار القرب من ان يفعل
وباعتبار القرب من ان يفعل وهذا غير جيد لان الحركة غير الخريف والحرك
لان السوية غير التعيين والعين **قولنا** قسمه وهي لا القليلة لانها اعم
الكم والقابل والمقول لا بد ان يجتمع انهم الحيوان لقب القليلة اذ هي تجمع مع
الفصل والوصل وبذلكها لا متصلا ولا منفصلا **قولنا** وهو الكلية السارية
فهي قدر الجسم الطبيعي ومساكنه لان الجسم الطبيعي هو ذو الامتداد المطلق فلا
تعيين قدر ومقدار فاذا جاء القدر فهو الجسم التعليمي **قولنا** والمنفصل بعض
الواعية مقوم لبعض هذا على منذهب البعض واما على التعيين فكل عجز مقوم
بالوحد لا غير اذ لو تقدم من العدد الذي ورويه لم ارجع من غير مرجح ولو
التكرار في المقوم كما لا يخفى لكن مع هذا كان الامناء بالاعداد والحرية
بالكسور العددية ونحو ذلك من اللوازم واللازم عارفين والعروض يتألف الضد
قولنا ما اختص بالانفس بالاضافة الى الاجسام في الخاصة الاضافية
فلا بد ان العلم والقدرة والارادة وغيرها من الكيفيات النفسانية لا تنفص
بالنفس لوجودها في الواجب لهم والعقول الكلية **قولنا** والشكل وغيرها كما
كالأولية فاعلمها هيئة عاظمة السطح عشرين من حيث الاستقامة بقطعة الملتقى

من غير ملاحظة المايطية المناسبة الاخرى بالحد الاخرى والحدود الاخرى كما
 في الشكل هذ في الاربعة المسطحة ومن عليه الجسدية **قولنا** من الاستعداد
 الشديد الى الجنس القوة واللاقية هو الاستعداد الشديد لاخر خارج و
 بعضهم جعل القوة بنفسها لا من احداهما القوة على الانفعال والاقبول
 وثانيتها القوة على الفعل كالمصارعة وروى الشيخ بان المصارعة لا تتم الا بالعلم
 بتلك الصناعة وبالقدرة على تلك الافعال وهما من الكيفيات النفسانية
 وبجارية الاعضاء وتكون عسرة الانعطاف والتقل وهذا راجع الى الاستعداد
 الشديد على الانفعال لم يكن هنا قسم ثالث ثم ان الاستعدادات المتوسطة
 من الكيفيات الاستعدادية الا ان الشديدين المذكورين مسميان بالقوة
 واللاقية هذا ما عدى **قولنا** التي هي اوابل المورسات ونحوها وهي ثلثي
 المورسات كاللينة والخشونة واللين والصلابة ونحوها **قولنا**
 كما نطهر البسيطة التسعة الحاصلة من ضربات الثلثة الفاعلة اعني الحرارة و
 البرودة والمعتدل بينهما في الثلثة المتفصلة اعني المادة اللطيفة والعليفة والمعتدل
 بينهما ولما كان المطلب كثير المنفع سيما في معرفة كيفيات الاعذية والادوية
 حارها وبردها ومعتدلتها من طريق تعليمها نظرية بطريق التركيب من الخوف
 اختصارا هل حارفت جمع مراد شجرهم بل حوتت مع عفو صفت قبض
 ثم عمل اسم مع حلو بان شجرهم لغة طبعها من جملة اعدائهم قالها عبارة
 عن الحرارة الفاعلة واللام عن لطافة المادة المتفصلة والعين عن غلظة المادة و
 الميم عن معتدل المادة والبا عن البرودة الفاعلة وميم اول التركيب عن معتدل
 الفاعل واللام بنحوها بعد الطهور هو الطهور المركبة **قولنا** بيان كيف محسوس
 يعني ان الكيف المحسوس من المطمئنة جسدان الانفعال والانفعال وبقية تحت كل

كل منها جميع الكيفيات المحسوسة التي تحت كل منها اجناس وانواع
قولنا او غيرها اي يوسعها فحرارة الطفل مثلا تاج للمراج الحاصل من الفعل
 العناصر وهي من نوع حرارة النار البسيطة التي لا يحتاج ونحوها وقس
 عليها غيرها **قولنا** شديدة الشدة بان يفعل فان ان يفعل هو الثاني
 الذي ينبغي والامر الذي ينبغي يكون كل مرتبة منه بصدور التصرف فالمقولتان
 متساويتان في قصيدة البقاء **قولنا** لكن حاولوا التوفيق يعني ان ما قالوا
 في وجه التسمية بالانفعاليات من انفعال اللواس ومن انفعال مستند الى
 جاذبة الانفعالات لكن ليس بها بالانفعاليات قصد للتوفيق بالاسم بقصدا
 من الاسم جاز لان العلم متطابقه في اللفظ ما لم يتطابق المدلول ومن هنا قيل
 زيادة المباني تلي على زيادة المعاني **قولنا** بل في سائر المقولات العريضة
 اذ اردت ان ادرجها في منظومة المنطق تاسيا بالقدما كما عرفت ابواب
 المنطق لك في الواش التي وضعت في صحت القابل **قولنا** فانه عين ذاته وكذا
 علمه باسوي ذاته ولم يذكره اطرا للثلاثة ولا في عينية علمه به توافقا في ذلك
 علمه باسواه سيما علم التفصيل بها كاسيا في انهم **قولنا** الصور في علمنا المحسوس
 وكعلم الواجب نعم بالوجودات المعلولة منها هل الاشراف فان صفات النفس
 الامرية بالنسبة اليه نعم كعلمه ايضا بالانذار بالنسبة اليها من وجه ولا نسبة من
 وجه **قولنا** بنا على ان العلم بها بالانذار والفعالية هو الحق كما يقول بده
 المشاهير من وكما يراه الشيخ العربي عيسى الدين في القصص من بالوجه خلق كل انسان
 في قوة خياله لا وجود له الا فيها وقال الحكماء العقل البسيط خلاق العقول
 التفصيلية **قولنا** حاصلا لاثنى في النفس لان الكلام في الكيفيات النفسانية
قولنا لكنه حاله بسيطه هي ان مراتب العلم الاجمال فيك ومن اذناها علمات

٥٢
 بأسى الله تم بعون انما تكلمات وانما جواهر واعراض وانما مقاربات
 وصفها وقامت بذهنيات قولنا كما في قوله تعالى السقطة على كونك على
 جنة حال وكسيرة بيت تحت عماما ونصتها في المادة قولنا كان المعلول
 سببية استعمال كان باعتبار ان المعلول بالعرض معدله السببية الفاعل في
 السلسلة الطولية وباطن الذات كالعقل الفاعل العلم الشد بداعي قولنا
 وليس مجرد نسبة الشيء من يكونه الاين امر اعتباريا لا بما فيه شيء في الخارج
 وكذا التي وغيره فان مجموعها اولا خاصتها في الموضوعات لكن كل كون نحو
 خاص فان هيئة حاطية امر قاطية قاطية قاطية قاطية قاطية قاطية قاطية
 سبيل وهو المتيقن بالمرسئال واحد لغيره الحاد والشدة المفروضة وهو
 الحركة العقلية الدائمة التي من الله ابتدائها والبرهانها وقدره تفصيل في
 الادعية في الحاشي السابقة على مسئلة الله وث قولنا وهذا الحق مصد
 كالعلة معناها الوجدان فيساق المثلث والبرهانها سابقا في العلم قولنا
 فيكون اضافة الهيئة انما قلنا ذلك لان الجدة هيئة الإحاطة لا هيئة الحيط
 كالتقيص في التقص قولنا من نسبة الإجراء أه بدل تفصيل لقولنا من يتبين
 معا الوضع هو الهيئة المعلولة للشيئين قد بين النسبة الى الامور الخارجية
 زادها الشيخ وهو غيرهما فان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسبة التي بين
 الشئ كالقائم او اقلب بحيث لا يتغير شئ من النسبة التي بين اجزائه فلو كان
 الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء بعضها الى بعض
 لم يتغير الوضع فكان الانكاس قياما قولنا سواء كان في فعله هذا الارحال
 وضع القلب الاضحية فان ما رجه واخذ اذ اجسم فوجه ولا مثالا ولا مثالا ثم ان
 للكون آه وايضا يطلق الوضع بمعنى جزء المقولة وهو الهيئة العارضة للشيء بحسب

بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض قولنا وحيث اعتبر الشرح ولما
 عبر عنها بان يفعل وان يفعل لان المضارع للاستمرارية والجزء في وقت
 اختير على الفعل والافعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تأثيره
 او يوق عند انقطاع التأثير انه فعل ولا انفعال يطلق على المتأثر بعد انقطاع
 تأثره او بعد انقطاعه بقرانه الفعل بخلاف ان يفعل وان يفعل فانهما
 لا يطلقان الا على المؤثر والمتأثر حال التأثير والتأثر والاول اولى بالاختصاص
 قولنا قال الشيخ اذ حاصل ان الاضافة محمية معقولة بالقياس الى
 محمية معقولة بالقياس الى الاولى فالنسبة متكررة لان الطرفين كلاهما
 نسبة فالأجرة اضافة لانها نسبة معقولة بالقياس الى النسبة الاخرى
 وهي البنية بخلاف النسبة فالاولى مثلا نسبة الاضافة لانها نسبة الجسم
 الى المكان والجسم والمكان ليسا امرين معقولين بالقياس نعم اذا اعتبر الجسم
 من حيث الحاطية والمكان من حيث الحاطية تحققت الاضافة وفي مثال
 الشيخ اذا اعتبر نسبة السقف الى الحائط في نسبة الاضافة واذا اعتبرت
 من حيث ان السقف مستقر والحائط مستقر عليك كانت اضافة قولنا وهو
 ما يعرضه الاضافة الى نفس الامر المعرض وكل مجموع الامرين والاول
 هو المقولة والثاني خارج عن عرضها هيئتها والثالث جمع الاعتبارين
 ونظارة كثرية منها الكلي والمتصل والا بغير الموجود فالوجود الحقيقي
 هو الوجود والموجود المشهور هو الهيئة المعروضة وكل مجموع الهيئة والوجود
 وغير ذلك قولنا وفي المضاف الانكاس قد لوح وهذا من لوازم كونه
 نسبة متكررة فان النسبة اذا اعتبرت نسبة لم يتغير فاذ قيل انساب
 الانسان لم يتكس الى ان الانسان انسان الاب وكذا اذ قيل ان انسان

الحيوان لم يتعكس الى ان الحيوان ميو ان الاسم يختلف ما اذا قيل الاسم برأس
 لنفى الاسم ثم ان هذا الانكشاف غير ما في المطلق كما لا يخفى قولنا تكافى فعلا
 وقوة بل بعدد وايضا جنسا ونوعا وصفا وشخصا فالأشياء المطلقة بأشياء النسبة
 المطلقة والعينية بأشياء المعينة والصفات المتعددة بأشياء الأبرامات
 المتعددة وان كانت في اب واحد قولنا فلاشئ خاليا آت هذا على الأجمال
 واما على التقصيل ففي الأول نعم كالأول وفي الجوهر كالأول وفي الكم كالمساوي
 وفي الكيف كالمشابه وفي المضاف لنفسه كالأول وفي الوضع كالأشياء المتشابهة
 وفي الأثر كالأعلى وفي المفعول كالأقدم وفي الجدة كالأقصى وفي ان يفعل كالأقطع
 وفي ان يفعل كالأشد تحتنا **قولنا** بالمعنى الأصغر العلم الأعلى كالمعنى بالعلم
 الأول وحكمة ما قبل الطبيعة وحكمة ما بعد الطبيعة كذلك يسمى بالعلم الأعلى بالعلم
 الأدنى ووجه التسمية بالأولى ان موضوعه وهو الوجود المطلق يقدم على كل
 الأمور وكيف والوجود الحقيقي مقدم على الحقيقة بالحقبة وبالجملة حقيقة إية
 مهية كانت وبالنسبة تقدمه بالطبع وبالنسبة زاحمة بالوضع في العلم والشيء
 وبالأثر كونه اسم لان موضوعه الموجود المرسل الغرض المقيد بخصوصية يختلف
 الإلهيات بالمعنى الأصغر الذي هو الموضوع فيها يصير فيه خصوصية الوجوب الذاتي
قولنا كالطرف والجوهر بقدره وان كل طرفين طرفا وهذا كالحرف والهاد
 والجوهر كالجوهر والهاد وهذا بقدر كليهما إلا ان في الثاني اشترطنا وبالأثر
 نفى الواسطة في الثبوت قد يطلق الواسطة في الثبوت في مقابل الواسطة في
 الاثبات وقد يطلق في مقابل الواسطة في الوجود في الثاني هو المراد ههنا
قولنا ولكن بالعرض أي يكون لذلك الشئ صحة السلب عن ذي الواسطة
 والواسطة نفسها متصفة به في الحقيقة وانضاف ذي الواسطة به بآ

من باب الوصف بحال المتعلق فوساطة الوجود الحاصل لتحقيق مهية
 من هذا القبيل لانه محقق بالحقيقة وهي مساوية لتحقيق في ذاتها **قولنا**
 كان واجبا وكيف لا يكون واجبا والحقيقة المرسل من الوجود تنبع عليها
 العدم والحقيقة التي تنبع عليها العدم واجب الوجود اما الصغر فإن
 الشئ لا يقبل مقابله لان القابل يجب ان يجمع مع المقبول والوجود طرف
 العدم والعدم رفع الوجود نعم المهية تقبل الوجود او العدم الأثر في البياض
 لا يقبل الابيض ولا السواد بل المصنوع يقبلها ومن ههنا قالوا بوجود
 الحيوان الباقية في الأموال اذ الاتصال لا يقبل الانفصال الذي يقبله مثلا
 والجسم يقبل خذنا الى القول بالحيوان واما الكثير فظاهر **قولنا** والعدم و
 المهية هاتما معلومة يعني ان الشئ اما وجوده واما عدمه واما مهية والوجود
 الحقيقي كالثاني لمن سخر الوجود حتى يتعلق به اذ لا معنى في صرف الشئ والشئ
 بنفسه لا يتشأن ولا يتكرر والعدم نفى محض وباطل صرف والمهية نفسها لا يتكرر
 ولا معد ومدة فلا تصبح للمقابل النفس امرية فكيف لتعلق الصدور من
 حقيقة الوجود بها هذا الدليل الهادي لنا من الوجود الى الوجوب كما يشهدنا
 الى شؤنه يرشدنا الى توحيد الاله انا بصدده اثبات الذات اولا بالصفات
قولنا والاول اوثق آه اما انه اوثق واخصر فلانا حيث لم تنسك
 باستلزام الدور والتسلسل بل بلزوم الخلف لا يطرئ المنوع الذي فاد
 ابطال التسلسل بالتطبيق والتضاد في الحجابات وغيرها ولا يطول
 البيان حيث تنسك بالمرتبة من الوجود لا يقول البيان باثبات التشكيك
 في الوجود ولا يطرئ الضحك والنقص والأبرام والأحكام واما ان شرف فلانا
 تنسكنا بحقيقة الوجود التي هي خير محض ومعدن كل شرافة وصنع كل نافذة

بمخلاف الثاني اذ من يتبع من الوجود مركبة من الوجودان والفظان فلم يبلغ في
 الشرف الى الاول فولنا ليس متبع اى على ان يكون حذف بقية الثاني فولنا
 تخصص استعداده اى بدون تخصص استعداد بحجم وتعدد قابليات بعض الوجود
 الموجود بشرط ان يتخصص بالجسم بل بالمزاج والاصحاح والشكل مثلا يعرض
 الموجود بشرط ان يتخصص بالتعدد بخلاف العلم مثلا فانه يعرض الموجود
 من غير ان يصير طبيعيا او ماديا بل الجسم والمركب ما نهان عن العلم فانه
 فالعلم وغيره كمال لا واجب لهم والباحث وغيره ليس الا لدرتنا باها ليست
 طبيعية بل نفسانية الدليل عليه في المشهور ان الطبيعة اذا كانت طاهرة
 لوضع ليست هاربة عنه مثل ان طبيعة الجلالة للكون في السفلى ليست
 هاربة عنه اتصالا وطبيعة المناطلة للحيث وليست نافذة عنه دائما و
 الغلب اذا طلب وضعا ووصل اليه حركة ان قبل الجرايف يطلب كمالا من الاكوان
 الوسطية في مسافة حركة وتغرب عنه بقدر الوصول قلنا الطلقة الفلك
 عين الحرب وبالعكس وفي الطابع ليس لك فالحركة الفلكية التي هي الحرب عين
 لقطعة الشرق مثلا عين الطلقة لها والوجه اليها وعندى اذ لا اعمى على كون
 حركة الفلك نفسانية اذ اذية الاول ان الحيوية تفيض على هذه الكميات الكمية
 عن الافلاك باذن الله نعم وضعت الكمال ليس فاقدا له ولهذا رخص في الشرائع
 ان ترفع الابدان اليها في الدعوات والثاني ان العناصر اذا تعاضلت وانكسرت
 سورة كيفياتها قوت الى عالم الوحدة والعدل وتشتبه بالاعمال في الوحدة
 والبساطة والعدل وحصلت فيها كيفية واحدة بسيطة متوسطة الى الج
 وكلما توصلت في التوسط والاعتدال توفرت عليها الحيوية فان المتوسط بين
 الاسناد كالحقاني عنها فاذا كان المتوسط بين الاسناد الشبيه بالحائي حيا وذا

وذا النفس فكيف لا يكون الحائي عنها المشبه به حيا ذا النفس واليه اشير في
 حديث علي في الغزو والهدى فخلق الانسان ذا نفس باطنة ان زكيا باطن
 والعمل فقد شلت جوارها وابل عليها وان اعتدل من اجها وفاقا لافند
 فقد شاركت السج الشاد والثالث هو لجهة المستبط من كتاب الله
 قال الله نعم ثم استوى الى السماء وهو دخان اطلق تعميمها الدخان والمناويل
 وليس فيه خلاف الظاهر والله تعلم انه الروح الخياري الخالي للانسان
 الكبير كالروح الخياري للانسان الصغير يقتضي تطابق العالمين ومقا بله
 الكنا بين الروح الخياري في الانسان الصغير مطية القوى المدركة والحركة
 ومهبط الحيوية الميانية واماها من الحس والحركة ولو وقعت سدة في مجراه
 لم يتم الحس ولا الحركة ويجعل الله عدم قسطا من هذا الروح في تحاويف الدنيا
 من ان للصورة الباطنة من جميع المحسوسات الحسة التي في الحياض من السموات
 والارض وما بينهن وما بينهما ومظاهر الحياض الخفية وبجالي ان كليات
 القوة المتفرقة ونم ما قيل جون دمي در كل ودماد كنه در كنف دوي
 همه عالم كنف والحق هو الدراك الفعال وفيه الدركات والحركات والدركات
 كما ان في النفس المنظرة السماوية جميع الصور القابضة على العالم العنصري و
 كما ان ذلك صهبط القوى والصور كمال السماء مقول الملائكة وفيه البعيت
 المهيمن بقا الله وعبادته فحين يتايد الله تعالى لا يتجاوز عن ظاهر القرآن
 يعمل الدخان على صورته وكذا في تطبيقات مواضعه الاخرى على الباطن وان
 لا يسعهم ميران المتفلسف وما يقول العارفين الشايع المقام ان في
 الانسان شين كالملاك وشين كالفلك وغير ذلك هذا الروح الخياري
 فيه شين كالفلك في جلوية الحيوية وتوابعها فالسما دخان لكن لا دخان

العناصر لا تتركب ناقص وهي سقف محفوظ وسبع شدة فاستقامت
والواجب الدليل العقل كدعوات الاستهلال وغيرها **قوله** انما استقامت
الشبهة لجلب اللام والعضب لدفع المرام ومن الشبهة ما هي لا سبقها الش
وكمل هذه لا يجوز على العقل اذا يتخلل منه شئ متى يحتاج الى دليل ما يتخلل و
نوع كل تلك وتلك محض في شتمه فلا يحتاج الى الاستيفاء بقا قبل الاستيفاء
قوله والام بلسه وايضا كانت حركتها مستقيمة والملازم باطل **قوله**
لان مناط الحاجة ان كان حدث العالم ان كان بعض مسبوقية وجوده بالحدث
الزمانى للحق كان ما وقع على بعض العالم وكان منافيا لحدثه كان الله ولم
يكن معه شئ وان كان بعض مسبوقية بالعدم السابق في الزمان المجرى
لا قال الاشاعة ان منشأ انقراضه لبقاء الوجود بتمامه فبقاؤه ليس تدريا
مقدرا باحق يتبع منه الزمان اللهم الا ان يرد به الحدث الجديد
يؤد الى طريق الحركة الجوهرية **قوله** والملازمة الوجود بشرط لا يشرط عند
النفاذ الى امكانه بالعدم والعدم هو حقيقة الوجود المرسل البسيط
المحيط **قوله** وهذا هو التركيب من شئ كالجنس وشئ كالفضل ان كان ما به
الاشتراك بعض الذات ومن شئ كالنوع وشئ كالحا من المستحق ان كان
المشترك تمام الذات ولم التركيب في الشئ باهو تحقيق **قوله** قولنا عرضيا اما
قال ذلك لان وجوب الوجود معنى واحد والشئ لا يشق فلو كان ذاتيا لم يصل
الحدث بخلاف ما اذا كان عرضيا فان ماهو الواحد شئ وما هو المتعدد شئ
اخر ثم ان هذه الشبهة عسرة الاختلال على فرق الاولين فانهم باصالة الوجود
فأما مشاير الكثرة والاختلاف فاحتمل ان يكون هناك معنيين بسيطان كذا
وكذا فظهر الماهيات البسيطة من الجنس العالي والثانية القائلون بالاشياء

بالاشياء الالفاظ في الوجود كما لا يخفى والثانية القائلون بالثابتين في الوجودات
بتام ذواتها البسيطة وعدم السفيه بينهما وان قالوا بالاشتراك في المفهوم
بما هو مفهوما واما على القول الحق من ان الوجودات هي اشياء حقيقة واحدة
مقولة بالاشتراك والقول بالسفيه بين العالي والمعلوم من قبيل السفيه بين
الشئ والحق فلا يتصور ذلك الاختلاف الذي يراه المسكت اخرى المسكت
ما به الاختيار عين ما به الاشتراك بل ان سلك الحق الذي من جهة
ان في السابق يجوز ان المعنى كثير لكن من جهة الاتفاق لا الخلف وهذا حص
الحق الواحد والعون الواحد يعني لحد الاشتراك من حيث الحقيقة
وان اعتبرت جميع الخصائص لم ان لا يصدق على الواحد منها وان اعتبر
احدها لا على التبيين فلا وجود لها الا بها معا الا ان يرد القدر المشترك وهو
الاصل المحقق وهو الماهية بل في الوجود الحقيقي الذي مضى انه دليل على
الوجوب الذي عند الماهية ثم ان هذا رفق الى التوحيد الماهي ووجهه
ان الوجود في الكمات عادية ووجده لم يصرفنا ولا يجرى للماهيات و
الوجود الخاص بسببه الى الفاعل بالوجوب والى القابل بالامكان بل ما به
الاختيار في الوجود عين ما به الاشتراك اي الوجود في نفسه
فالماهيات ليست موجودة بنفسها ولتقسما اختيارها الى الحقيقة والوجود
والتعلييل والوجودات محتاجة الى التعلييل ولا لنفسها لها كقولها راد بط
محضة كالمعنى الحق وان زيد المراه بالاهية هو الحقيقة فالفرق بين
لان الوجوب والوجود امران نفسيان والحقيقة محضة اضافية وايضا يتصور
نفي الشريك في وجوب الوجود واشتراك في الحقيقة بان وجود واجب الوجود بالذات
تكملا لمراد ذلك المسمى خلق العالم ويتصور نفي الشريك في الحقيقة واشتراكه

في وجوب الوجود لم يخلق احدهما شيئا في الحس متعلق بما لم يكن حس
 حسين واما الخلق الاول فخلقها بالخلق ثم اشتد ذلك العقل في
 انواع العالمين فان النار ومثلا التي ليست لها صورة نوعية مستقلة وتخففه
 كان اطلاق النار عليها مجرد اشتداد اللفظ والتأليف بالبعثة ولو تمخا لها
 بالشخص لم يكن كل من تلك والفلك نوعا مستقلا الا في ادوية بيان الملازمة
 وبطلان التام فمقر لان كل تلك وفلك نوعه محقق في فرد وهذا بين الجمهور ان في
 فذلك الكتابين باعتبار النفس والعقل الكبير فالانسان الكبير مثل ١٨
 الانسان الصغير في كون تشخصه محققا بالوجود مع التفاوت البين في جسد
 سببا التفاوت الذي باعتبار الانسان الاوحد وهذا على ما قد بين في الاصل
 بين اجزاء العالم لا يحتاج السموات في عدم الملازمة العناصر والعقوبات و
 احتياج هذه تلك في تحديد الجهات والفكرات واحتياج الجوهر الى
 الاعراض في التخصيصات واحتياج الاعراض الى الجواهر في التحقيقات
 ولا سيما بالنظر الى وجهه الى الله الواحد لا يوجب هذا مصادرة على المظهر لان الكلام
 في توحيده لا نأقول الكلام في توحيده من حيث هو خالي العالم واما توحيد
 من حيث هو واجب بالذات بل من حيث هو موجود حقيق بالذات فقد
 مضى والله اسم الذات احياء كما في بيان كون حركتها نفسا شدة
 باعتبار سبعة وباعتبار قول اشهر ثلثة القلب والديماغ والكبد
 فالسبعة هذه الثلثة والوية واورقية المعى والطحال والمرارة وهذه السبعة
 في تسمية السبعة السيارة فالقلب تربيعه الشمس والديماغ للقر والكبد
 للثدي والوية المعطاة والاورقية للرعدة والطحال للوخل والمرارة للزغ
 والكل عندهم بالقياس الى ما باعتبار ان وجه الله فيه فان وجه الله الواحد

الواحد واحد وقالوا ان الارض والسموات والامكنة والمكانات بالغبية
 الى المبادى العالية كالان والقطعة كتيف الى المبدأ الاول تارة يقولون
 عقل الكل وتارة يقولون عقل الكل ونفس الكل على العقول البهية والنفس
 الالوية في السلسلة الصاعدة وهذا بين المتأخرين اكثر من ذلك لا وفي بعض
 الاقوال جعل مراتب النفس اربعاً وسمى الرابع منها نفساً طليعية
 لا لها شئ واحد اما قال الشيخ هنا شئ واحد وفي النفس الحركة والسيارات
 كالحاشي واحد المتكبرات كالمادة وان كانت بمعنى المتعلق والافان
 والمكان والجهة وغيرها هيها مفقودة بخلاف النفس في هذه المواد
 يعني الابدان المتعلقة بوجوده وهذا الكلام من الشيخ ظاهر في اصالة الوجود
 او على اصالة المهيبة لا يمكن ان تكون شيئا واحداً لها شئاً عاماً للتيق عند
 ونوع كل مظهر في فرد فلو كان الوجود باعتبارها والمهيبة صلبة وهي مهيبة الخلق
 والكثرة لم تكن كشيء واحد فضلاً عن ان تكون شيئا واحداً لها الواحدة
 ذات الدرجات كراتب شئ واحد لا ينافي كون الانسان آة بل الانسان
 العامل الحقيقي اشرف من الفلك لان روح الفلك متعلق بجسمه واما روح
 الانسان يصير موصلاً ساقط الاضافه ومن الملك لانه اجمع من الملك اذ
 فلو كان جامعاً لحي مراتب الوجود الامرية والخلقية متعللين جميع الاسماء الحسنى
 التلقينية والتشبيهية وصاحب جميع لطائف السبع بالفعل لكن الارواح
 لهذه هذا من باب الاستثناء من المذبح باليشبه الذي كقول النبي انا اخص
 الناس بيدي من قريش وذلك لان التركيب كما كان اقل كانت الحاجة
 اقل والغنى اوفر الا ترى ان الانسان ينبغي ان يصير عقلاً بالفعل غنياً عن

القوى فضلا عن الاعضاء مع انه يفعل فعلها مكتفيا بذاته لا يحتاج
في دفع شبهة التوبة هي قولهم انما نجد حيرات في العالم وشرة اصل الخط و
الغلا والوباء الامراض والعق والحصى ونحو ذلك والعقل لا يفسد صدق
هذه الشرة من البنية الغير المحض السلام الهمم الضم في العالمين هي من
مبد شريرة سموة اهر من واعتقدوا قدسها وانما فاعل مستقل للشرة
ويقولون بالقدم والاستقلال اما قول ارباب الشرايع بالشیطان عن
مذهبهم الباطل فان الشيطان ليس قدما وانما مخلوق لله نعم وليس فاعلا
مستقلا اذ الوجود الامكاني بالاطلاق يجعل الله نعم خير بانه اوجبه
الوجود طرد العدم ونفع القوة وصرح النور والظهور وعين المطلبية في المشقة
الاولى انك اذا وضعت راس سوكه على غلة انقضت وهربت عنها فان يفتار
ممشوقا الذي هو وجودها وقوم وجودها وتقوم حقيقة في بعض
الاشياء الكاشفة الفاسدة قيدا به اذ لا شرة في الافلاك والعنكيات
فكيفية في عالم العقليات والعنكيات فان الشر عدم ذات او عدم كان ذات كنه
البدن او عدم همتة وعدم الفاكهة او عدم لونها وطعمها الموقنين منها ببره
وعترة ولا تفاسد في العالم العلوي نعم يتحقق النقص الامكاني في جميعها سوى
الله والنقص غير الشر لان يستعمل الشرة بهما وانما قلنا في اوقات قليلة
لان النادر مثلا اذ اقبس استقرار زيد بها في جسده او ما دل الى انقضاءه ليقول
وتكلا كان كسبة فلان قليل الى ما لا يحصى كثرة فضلا عن مقاييسه الى انقضاء
كل الكراتات وغيرها ايضا ويصل المقسم هو الموجود اربها يتصور
يحتمل قبل الرجوع الى الهم ان يدخل في الوجود لا قلنا بحسب الاحتمال العقلي
والافعال ان ما هو الواقع ليس بالخير المحض والحق الغالب وما تاملنا الا

الالف فيه لا اطلاق او التثنية وفي ابطال التثنية ولم يجر الى دليل
كيف وباد في الثقات يعلم انه يلزم من وجوده الخلف لان الوجود كما
علت طرد العدم وعين النور والمعرضية والخير لم يكن ما في شره بعضا
مخص الشرة وقد يكونا ببدله هذه المسئلة اي مسئلة الوجود غير
والشر عدم فاعطى من قدح في مقعهم باهم مقعوا بالامثلة ولم ير هذا المسئلة
مع شرفها ومهميتها في التوحيد والامثلة مثال ان قالوا في القتل قدرة الخالق
ودركه وحر كزبدية وهذه سيفه وقبوله مقبول وليته وغرور ذلك من
الامر بالوجود به كلها غيرات انما الشرة فيه عدم حيوية المقبول بل عدم تعاقب
روحه بجسده والبره المفسد للآمن حيث انه كشيبة وجودية وقوة فعليه
ليامثلة تامة في تنظيم العالم الكلياني ومن وساطة جود الوجود الرباني خيرة
وقبول النور واسودادها ونحوها غيرات والشر عدم خلاوة النور مثلا و
قوى عليها واما على مشرب او سطو وبقا ان تفاخر بهذا الدفع فذلك
لان ماهو مناط الشهية من تقسيم الوجود الى الخير والشر جعله مناط الدفع و
مع ذلك مشرب افلاطون لم يرب كما لا يخفى لا يليق بالحكماء والاداء
لاجل ايجادها مجرد الشر القليل الذي لا يعبأ به مع تلك الحشرات التي لا تعد
ولا تنص على انما من حيث كونها متودية الى تلك الشرية القليلة لجعولة
بالعرض ومن حيث كونها ملوثة لثبات المتكثرة لجعولة بالذات والذات
قالوا ان الشر محمول في القضاء الا لحي بالعرض فالذات جعلت بالذات لانها
المعلومة لا للاستفرا والجزئي الا بالعرض والوهم جعل بالذات لا بالعرض
الجزئية من الصديق والعدوة الجزئية من العدو ومثلا لا الخلف من الميتة او
الخلف من عدم وصوله الرزق الا بالعرض وقس عليها الباقي واما ان

تعتبر في الذهن بشرط لا في الأجزاء الوجودية الذهنية وذلك لان الجنس
وجوده متوفر في وجودات الفصول فان فيها عيناً او ذهناً فوجوده لا
الذهني هو الوجود المنفرد الفاني في انواعه الذهنية مثلاً وجود الحيوان
الجنس في الذهن هو وجوده المنفرد بوجود الإنسان والفرس والبق وغيرها
التي في الذهن فالحيوان المخلوط في الذهن فقط والمناطق المخلطة فيه فقط
ليسا جنساً وفصلاً انما هما مادة وصورة هيتان هذا اذا كانت
حدية تحليلية وهذا البصر عندو شديد بل الحاجة في مرتبة قوام الذات
المحل من الحاجة في مرتبة خارجية منه فلا وجه لقول المحقق الا يصح انه
لا يلزم الحاجة على فرض وجود الأجزاء التحليلية لا اتحاد الجنس والفصل
مع ان مرتبة الفرض متقدمة عند على مرتبة الوجود باليقين وبن
لنفوته السلبية صفات الجلال آة لتحليله بانه المخرج عن التركيب ولما
الجوهرية والغرضية والجسمية بل المصية والتحقق حيث ين انه ليس
بتركيب وليس بغيره وليس بعرض وليس بحس وليس له مصية وبالجملة ليس له
نقص بوجوده من الوجه واما الثبوتية في كونهما وجوديه بما لا يخالف
عله وقدرته وغيرها وبالجملة هو الحق العليم المريد القدير السميع البصير
المتكلم وهذه انه الاسماء المستعنى عند العرباء ويعنون لكل من الصفات
السيعة التي هي مباديها فصل ويبحث عنها في علم الكلام ايضا ونحوها
كحكمة ذاته لذاته وادارة ذاته لذاته وعشق ذاته لذاته ونورية ذاته
لذاته بالمعنى الاعمال على القوة صلا لان او موضوعا او متعلقا
لان كون الذات نسبة اعتبارية اذ المفروض ان الصفة الاضافية
المحصنة عن الاضافة وهي نسبة اعتبارية عين الذات والذات بعينها فظهر

فظهرت الملازمة وبطلان الادعاء وانما كانت مع اعتبارها ممتدة زائدة
او بصفة العقل لهما كما ان الوجود مع كونه نسبة اعتبارية بوصف زيد لهما
بل بوصف بالكلية والنوعية ونحوها باعتبار ذاته وذاتيه المشتق كجنس مع
كونها من المعقولات الثانية لقواميته القياسية في اصطلاح الحكماء
تستعمل بعينين احدهما مبالغة القيام بالذات وثانيها المقوية الوجودية
العينية وهذا هو المراد ههنا وهما ليسا مسلمين عنه اى نسخ الوجود
مثلا ليس مسلميا واما الوجود الوجودي با هو محدود فهو سلب لا قلنا بغير ذلك
وذلك الحد واما نسخ الوجود واصل الكمال فهو سلب علم التركيب في ذاته
الوجود والعدم والكمال وسلب الكمال بخلاف سلب السلب فانه اثبات ولا ينافي
البساطة يعني سلوبه تعالى يرجع آة فلا يعتقد انه نعم ليس بمحتاج
او ليس بتاقي كفي في المعرفة بسلوبه كما في اضافاته وثبوتياته لكن ان
المعرفة التفصيلية من الاحمال وكل ميسر لما خلق له هي الوجوب ان
قلت الوجوب ليس صفة اذ الوجوب الذي ذاته قلت صفة اية صفة
كانت باعتبار مضمونها لا باعتبار وجودها الذي هو وجود ذاته فذاته
نعم هو الوجود البحت البسيط كما قلنا والوجوب الى الوجود الشديد الغير
المتناهي فالوجوب باعتبار العنوان والذاتين في الوجود البحت صفة واعتبار
الوجود سابق على اعتبار الوجوب بانه ان ذاته نعم لا بد ان يكون
بذاته اشارة الى ان معنى قولنا ذاته مطابق للعل ان يفي ان يكون ذاته والى
ان معنى عينية الصفات لذات ان ذاته بذاته بلا عينية تقيد به وتعليلية
مصدق للعل مفاهيم الصفات لان مفاهيمها عين الذات ولا ان اتحاد
الصفة مع اتحاد موجودين هذا تنظيم للقيام اي لتمام جواز ان تمام

مفاهيم متخالفه عن ذات واحدة والمحي وراكا وفيها الآله امر الى هو
الذات الفاعل بمعنى القدرة المشترك بين الذات بالذات ليس بالفاعل
كافي المرادين وهو اول ما نسب الالهية وبين الذات بالعلم المصنوع بالفعل
وهو اعلى مراتبهم وكذا بين الفاعل بخلاف الآلهية كافي الاول وبين
الفاعل بخلاف الابداع كافي الاعلى والعشق بذاته لا ينفك عن العلم و
المحبة والطلب كما انه من حيث كونه عين الحقيق ونقص الحسن والجمال عين
المعشوق والمطلوب والوجود الذي هو المعروفة اقتباس من
الحديث القدسي كنت كفى انخفضا فاحسبت ان اعرف وكيف لا يكون
معرفته ذلك الوجود ظهور الله ونور الله فاجعله مقاييسا
لما لم ندركه كالسمع والبصر والادراك والاهدية والواحدية والصدقية
وغيرها ولما كان عينية الحياة والعلم والنورية والادراك والقدرة والارادة
والعشق وغيرها من الكمالات للوجود على حسب مطلبها شامحا
في نفسه ومبناها موافقا عليه لعينية صفات الواجب تعالى له من ك
لك بيان شافيا وان كان المطلب ذوقيا عينا شافيا وان كان البيان من العيان
الا ان كسر سورة استبعادك تكن سيما هذا البيان الوثيق الا نيق و
الله يهدي الى سواء الطريق وهو انه اذا القيت اليك العينية المذكورة
لا يذهب ذهنك الى الوجود البدني العنوا في كما فهم الامام الازلي من قول
الحكام ان الواجب هو الوجود فاعترض بان الوجود معلوم بالبداهة
ونو انه غير معلوم بل يذهب الى المعنوي ولكن لا نقف في وجود هذا
العالم بصورة الطبيعية ولا في وجود عالم المثال بصورة المجردة تخرج ارجحنا
بل اطلع الى وجود عالم الامم ولا يقل من الاوضاع المضافه والنفس الناطقة

لخبري ووجود النفس سيما ان قلنا لا أهمية لها عين الحياة والعلم والارادة
والعشق والنورية والقدرة وغيرها من الكمالات فان عليها بل لها حضورا
فهي علم قائم بذاته وعالم ومعلوم لذاتها وايضا نفس الحياة القائمة بذاتها وهي
الحياة الحقيقية والبدن هي بالعرض وهي ارادة ومحبة وعشق بذاتها لذاتها
بحيث يكون اودانها وحسها وشقتها لان شئ كان بدعية ارادتها وحسها
وعشقها اذاتها ونور حقيقي كما سمعها نور اسفها وقدرة على البدن و
قواه وتديرها فلو قلت بدل قولك ان النفس متعلقة بالبدن الطبيعي والمثل
علم متعلق او عشق متعلق او ارادة متعلقة صدقت واذا رقت بذهك
الى الاوضاع المرسله وصاحب الامر والخلق كان الامم اوضح وتج صدقت و
ادعت بان الوجود اينا تحقق ذلوقه عالم الفرق وفوق الفرق يدور معه
تلك الكمالات بحسبه فلا كان الوجود في العالم المادي كل وجود طائفة الضعف
كان الحياة والعلم وغيرها كالمعلم ولا حيوة وهكذا وبالحيق قائم بان
الصفات والاطالها عليه نعم مجاز حقيقة والقول بالتشبيه حين من هذا
التعطيل وعندنا صفاته الذاتية حق صفة واطلاق الصفة على الذي شامع
عندهم فيق على المميزات انها صفات ذاتية للوجودات الخاصة والمكان
ايضا يطلقون الصفة النفسية على هيئة الشئ والمنطقين ايضا يطلقون على
العنوان على ذات الموضوع وجزئته وعارضه ونقطة الحديث ولعل
الذي لم على هذا تصحيح حدوث العالم باعتقادهم الفاسد فانه اذا كانت ذاته
النافذة وقدرة الفعل قديمة كان العالم قد يادام معلوما ان
الحدث والقدرة ذاتي للعالم الطبيعي والاشاعة يقولون بقدم الارادة والقدرة
ومحدث تعلقها بان يقترن العقل كافي المعقولات بالعرض من

المسويات الخارجية والمسويات بالذات والمقولات بالذات فالحال بالذات
 مقترن بغيره بغير تصديق معقول لا يتخللها مجردات بالذات والمقولات
 متساوية في قوة وفعل لا يعني ان المعقول بالفعل يستند الى العاقل بالفعل والعاقل
 بالفعل ليس الا المعقول بالفعل لا معنى للمعقول بالفعل لا ندع العاقل بالقوة
 مثلا النفس المعقولة بالمعقول بالفعل اذا اخذت فقط ليست عاقلة الا من يجعل
 الله له نور فان نور الله انما اخذت مع المعقول بالفعل فعاقلتها اولاً الى المعقول
 بالفعل فلم يكن مجرداً وايضا كان وجوده للغير من وجوده الا بغير معقول
 وقد وضنا وجوده النفس معقول لا هدف فالحال ان المفروض قطع النظر
 عن جميع الاغراض والآثار وان واد باضافة المعقولة واضافة العاقلة من بعد
 الاضافة بما نعلم ان المعقول بالفعل مطر سواء كان في العلم بالذات او في العلم
 بالغير لا شأن له الا بالمعقولة لا شأن له الا بالوجود الفعلي والوجود النوري
 لا كما لمعقول بالغير لشوبه بالقوة والظلال الما نفهم عن كونهم على ومعلوم
 بالذات وذلك لان معقوليته وجوده في نفسه واحد فالمعقولة ذاتية
 لوجوده لا هيئته او بعد المعقولة وهو النور والفعلي وذاتي الثاني ثابت
 مع قطع النظر عن جميع الاغراض وعنوان المعقولة المحل عليه سند الى العاقلية
 العاقلة ليس الا ذلك الوجود النوري الفعلي هو مبدأ المعقولة لا غيره اذا
 المفروض انه قطع النظر عن الاعتياد ومبدأ العاقلة الذي هو غير المعقول لغير
 فالحال العاقل والمعقول ثابت في علم مجرد بذاته وهذا انصاف بين المحققين
 وفي علم غيره وهذا خلا في يقول به كثير من المشايخ كالحق الحقوقي
 في شرح الاشارات والمشايخ القائلون بانحاء العاقل والمعقول وبمثل هذا
 البيان بينت كلام صدر المشايخ في هو شيئاً على مرحلة العقل والمعقول

الماضي

وعلى الايات وبيننا وبينه موضع آخر انهم اذا قالوا المعقول يتحد مع العاقل ما
 اراهم المعقول بالعرض وهو ظاهر ولا معنى للمعقول بالذات لا معنى
 للمعقول الاضافي بل ارادوا ان المعقول بالذات موجود بوجود العاقل
 كالنفس الناطقة لكن لا وجود كنه ذات العاقل كوجود اللطيف السري
 والمقولة من النفس بل وجودها الظهري بلا تحفاف عن حقها العالي
 اذا قالوا المعقول عاقل لا ينبغي ان يدعى بالذات الى معنى المعقول
 بل الى وجوده وجوده وجود النفس مثلاً ولا غرو في كون النفس عاقلة ثم
 ان قيل المعقول بالذات ايضا معلول بالذات مع قطع النظر عن جميع اغراضه
 ومع ذلك لا يجوز اتحاده مع علته اذ لا يتم اجتماع المتعاليين بل اتحادها
 قلنا المعقول معلول بالعلته وبالنظر الى العلة لا بد ان يتخلل المعقول بالذات
 اوليس عنوان المعقولة مستلزم الحاجة الا من جهة اخرى وهي جهة العاقلة
 اذا كان معلولاً فمعنى بالذات في العلول ان المعقولة ليست متحدة في العلول
 بالذات بل تحل في نفس ذاتة فهي متحدة مع مفهوم العلول بلا هيئته لقيده
 لا بلا هيئته لتعليقه بالعاقلة والمعقولة ليستا متساويتين اذ ليس لطلق
 المتضاد من القابل لا في الاضافات المتشابهة الاطراف كالاخرة
 ما غير ومعقولة حصلاً في العلاقة اشارة الى اتحاد العاقل والمعقول في العلم
 بالغير ايضا حاصلان الاشياء آء الى هذا الدليل اشهر في الكتاب الى
 يقول الله تعالى لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فحذف الفعل للقيم ان
 يعلم من خلق كما عاده الكل لهذا اشارة الى استناد كل الوجودات بالذات
 جميع المعاني بالعرض اليه وان لا يؤثر في الوجود الا الله وهو اللطيف اشارة
 الى انه مجرد والخير الى ان كل مجرد عالم بذاته والعلم بذاته وهو العلة الحقيقية

والفاعل لا يمتثل للعلم باخلق بالجملة المقضية ان الخصوية المخصوصة
 التي تليق عن ان لا يتبين عليها الا المعلوم الخاص ولا هذه الخصوية لجازان
 يكون كل شئ على شئ كان وكل معلول معلول لا يمتثل على كانت ثم ان
 المخصوصة كالصورة النوعية النارية مثلا المقضية للشيء ولاها لا
 جسمية النارية والى البرودة وغيرهما وهي زائدة على الجسمية ولو فرضت
 قاعة بذاتها كانت عينها وفي الواجب تميز ذاته وفيه اوج
 الاول كما في العلم العنصري والثاني كما في العلم العضوي وحكم المميز به علم غيره
 كل كما يحكم عند كون الشمس والقوس ان الهواء سمي بعد سته اسحق ويحكم الرابع
 بان البذر المدفون في الارض متى بقيت اوتى بخصر اوتى ببيضه اوتى بصفر
 او غيره ذلك ان قلت هذا المورد ليست من باب العلم بالمعالييل من علمها
 بل من نفس المعالييل وانما رها وان حصوله بالتحارب قلت العلم الحقيقي واليقيني
 الدائم انما هو من العلة والحرارة لوجدها خصوصية العلة مثلا علم الناس
 بكون كل احد علم يقيني مشاهد ومع هذا يمكن زواله وتبدله بالشك في كثير
 من الادوية بان يمكن بقاء مركب طبعي ابدال بل واقع في بعض الاشياء وبعض
 الاصقاع وذلك لان ليس عليهم من العلة بخلاف علم الخاص باسباب التحاليل
 وان القسرا لا يردون وان بساط المركب تميل الى الحيوانها الطبيعية وانها متنازعة
 ومتقاومة منها اعتبرت وان القوى الجسمانية متناهية لثباتها والذات وعين
 ذلك فانه لا يزل ولا يبدل وعلم غيرهم في هذا المثال علم قليل وغيره
 وفيه علم تحلل لفظ اقتضاها فالحق تعالى عن المثل ولم المثال الاعلى بجلاء فيها صورة
 جميع الاشياء ووجودها ومضاهاتها فمن يشاهدها يشاهد الكل اتم تكلف يريك انه
 على كل شئ شهيد بناء على ان العلم اذ ابتداء على وجه الطباعية الذي لم يمتثل

كما وساخ الانسان حيث لم يقع نظرم من القوى الفعالية الاعلى القوى المنطبعة
 والطباع ولم يعلم وعلى المرات المضاف فضلا عن المرات للسلطة فكيف
 على القدوس السبح رب الملائكة والروح فبنا نظرم وتعا على قوهم
 المعلوم ثابتا آه رجا اسمع من يدعي الفضل انه يقول انه لا يمكن
 تصور ان يكون الشئ معد وما ومع هذا يكون ثابتا او علم به يتكشف
 المعلوم فليعلم انه قد يطلق المعلوم ويراد به موقع شئيه الوجود وموقع
 شئيه المهيمة معا وقد فهم من كلام المعتمد هذا المعنى حاشا من ذلك ان
 لا يتقوه بهذا اقل فضلا عن افاضل وقد يطلق ويراد به موقع شئيه
 الوجود فحسب كما في الانسان المعلوم فوضعت شئيه المهيمة ووضعت شئيه
 الوجود عندها وهذا مرادهم من المعلوم الثابت وان لم يكن هذا القول اخصا
 انه يضعون له الثبوت منعك عن كافة الوجودات بخلاف طريقه الصوفية
 لا تم قالوا بالثبوت للمهيئات منفكة عن وجودها الا عن وجود شئ لوجود
 اسماء الله تعمر وصفاته وهو وجود ذاته فالعلم له اذ او انه مشكل عن
 ان يعلم الشئ في الازل والشئ المعلوم في الازل وان نفيها محض امر يقع الشئيين
 في الازل لا يرد انتموا شئيات مهيئات الكمالات ورفضوا شئيات وجودها
 لئلا يلزم قدم وجودها فانتموا على التخصيص لهذا الطريق على مرتبة من
 الوجود فاصطلي ان يقولوا الايمان الثابتة يزيد والوجود وان مرادهم
 ببقولها ذلك الوجود النقطي الذي ينسب الى مفاهيمها بالعرض والجماد بل
 سبب تجاوز من تجاوز الوجود الاحدى ذاته القدوس وهو منسوب الى
 مفاهيم الاسماء والصفات بالعرض والى لوازمها وهي الايمان الثابتة ايضا
 بالعرض في المرتبة الثانية ولزوم الايمان ولازم الايمان كذا هو غير متناهي

في الوجود فالعالم كذا من كذا من الحقيقة لا كذا من الوجود ولوجاز إطلاق الحقيقة على
الواجب بالذات كانت مفاهيم الأسماء والصفات كالحقيقة له والإيمان الثاني
كلان الحقيقة وبالجملة العلم بذاته الأقدس هو العلم الحقيقي للصور ويجمع الأشياء
وجوداتها وصحاتها إذ ذلك الوجود البسيط كل الموجودات بغيره وأعلى و
يلزم تلك المفاهيم الأساسية والصفات على الماهيات بغيره وأعلى و
ذاته لذاته حضور كل الموجودات والماهيات وهو المثل النوراني وهذه الصور
العينية العينية القائمة للماهية جميع الكمالات الأولى والثانية في أصنامها
وطبقاتها وأفعليتها بغيره كالكليات العقلية الموجودة بوجوده نوري سعي
الواحدة بالوحدة الجمعية وهي تمام ذاتها في كون كل منها ما لا يتكسر
لما فيها لكن ابن هذه العقليات الضعيفة من تلك العقول القوية وإن
كانت في أصنامها بالعقل ويتبعه في ذلك كثير وهو كالم الذين
يقولون صفته نفس الأسماء وصحاتها الأعيان بل بالنسبة إلى الواجب الوجود
تصفته الذهني بالنسبة إلى النفس الناطقة فكما لا يوجد في الذهني شيء غير
ما هو علم النفس وغير ما هو علمها بالذات كل ما هو في الهيئ من الوجود
علم واجب الوجود وقد علمت أن الموجودات كلها تعلقات وروابط
محصنة وكل شيء قائم به قيا ما صدورها لا حلولها وبنائها تحقيق الشيء الأشراف
على أن العلم كون الشيء نور لذاته ونور العيون وهو نعم نور الأضواء القاهرة
والأسفعية والوضعية ولما لا أشراق والتسلط عليها والعلم الذي
هو حيشية الظهور والأضهار يدور على النورية فلما كان ذاته لذاته وذات
الأشياء لكان علمه بذاته نورية وظهوره لذاته وكان علمه بغيره أشراقا عليها
وتسلطه بالعلية والأضواء الأشراف عليها فلما أنه موزع الشمس في كل

يظهر كل المستعيرات كذلك بالنور الحقيقي القوي يظهر كل الحقائق والماهيات
ولا نسبة بين الظهورين فمع هذه النسبة النورية الغير المتناهية كيف
ينفي عليه شيء أم كيف يحتاج إلى الصور حتى يتكشف بها له ذوات الصور
بارتسام صورها في العقل الذي هو كل من صفقه إلى بديته لاستقلاله
الإحكام الأمكنة فيه في العقل وحيا تدبيرا لله نعم ويقاؤه ببقاؤه الله
بل كعلم في صدد دراسة كل الحروف البسيطة والركبة بوجه بعينه والداعي له
لئلا يسر على هذا القول أن لا يكون ذات الله نعم محال لكثرة الصور وغير
ذلك من المحذورات الأخرى بل بالعكس فالأول العلم بالأفعالي الذي
بعده العلم والثاني العلم الفعلي العلي الذي قبل العلم ويجيبات صاهوش
الطرفين الواجب الوجود نعم وأما أشباه الصور وعدم أشباه العلم المصور كالم
في علمه بالغير فلان الموجودات ظاهرا نية لا حقيقة متكثرة الوجود وصفته الذاتية
الطبيعية وهو نور وعلم نور والتحقيق عندنا أن حيشية الوجود أي وجود
كان حيشية النور وهو علم سابق عليه بما هو علم وكل ما هو متعلق
بالواجب نعم واحد بالوحدة المحقة وثابت غير دائر بما هو جمعه
ما سندا من العقل البسيط الثابت بان يديم اتحاد المعقول بالعقل
اتحاد الحق الأعلى من وجود المعقول بوجود العاقل بل هذا وحدة لا اتحاد
وكيف يمكن أن يكون صورة الشمس والمحال أن العلم بالشيء نفس ذلك
الشيء لا قالوا أن الأشياء تحصل بانفسها في الذهني وجاها نفس الأمر هو علم الله
الأولي بالأشياء وما هي عليه في السابقة الأولية فصوره كل شيء تطا بقت
نعم في العلم الأعمالي بكل الصور الواحدة كالإسكان الذي هو صورة واحدة في الذهني
لكلمات المخالف في الخارج والتحقيق عندنا كما سبق أن الصورة أي ما به الشيء

بالفعل الواحد اي بالوحدة المحقة الحقيقية تكون علما بالاشياء المختلفة
 كالوجود الصريح المحيط والبسيط مع شوب قبول مثل
 ان العاقل تعقل ان الواجب نعم وتوكل نور ذوالانوار القاهرة والافاضة
 وغيرها وانه حقيقة العقاب والمخيلة تعالى به نور الشمس الذي هو نور
 كل نور من اشعة الشمس والقرية ويعقل بساطته وتعالى
 المخيلة بالقطر والهاطنة وتعالى بها طائر الفلك والبساط نور
 تعالى بالامتداد المقداري وتوحيته وتعالى بالقوية الوضعية وقس
 عليه سائر صفاته هذا في المرتبة الاعلى من حقيقة الوجود وفي المرتبة
 الاولى مثل ان تعقل الحيوان وانما جوهر بالقوة وتعالى بها المخيلة
 بالظلمة وتعقل عرشا في ذاتها من كل صورة وتعالى بها المخيلة بالظرف
 العالي والخلال الجرد عن الشغل وسفاتها وتعالى بالمهين الوضعي
 وقس عليها الوسائط وقد صحت كلامي في بعض غير انما
 كواشينا على الحيات الاسفاد وحواشينا على الشواهد البوبية حيث
 اعترض عليهم بان هذا العلم الثالث قدرة بل قوة كسابقه وليس بالفعل
 ووجه الصحيح انه معاملة من باب اشتباه العقل والعقل والتعقل
 بالعقل البسيط الخلاق للنفاسيل والعقل التفصيل حيث لم يكن العلم
 العلم بالاجوده بنور الشوب الخيل توهم انه ليس في العقل وحيث انه
 لم يكن في العقل بنور التفصيل العقاب في ظن انه ليس بنور العقل البسيط
 والحال ان الملة البسيطة علم بخواشيد وتوهم بالفعل واضع اذ لم يسم
 لصاحبها حاجة الى تجسم كسب جديد بل يكن ان كان كان الوجود
 اتم وان كان التميز والتفصيل في المهيئات اتم وان كان النور النسي

الحس كالاكان اشد كان غير المستويات به اقوى فالوجود على الان وحدته
 المحقة الحقيقية اتم لان جامعته للفاهيم الكلية الاقوى في العقل البسيط
 الانسان صحة اتم مع جميع مفاهيم معلوماته لكل مفاهيم الحدودات و
 الحدودات والمسومات والاسوم المبادئ الصديقية والمطالبة بوجوده
 بوجوده وان العقل الواحد بل قول القسم الثاني من العلم وهو الملة المرتبة
 ايضا بالفعل فان العلم شئ والاشياء اليه شئ اخر وكذلك كونه بنور الكثرة شئ
 وبنور الوحدة شئ اخر اي الوحدة وجوها والكثرة صفاتها وعدم الكثرة وجوها
 وليس يدور النفس وفتها الغيال فلا على هذا العقل التفصيل حتى اذا
 لم تكن المعلومات فيها واعيا فلتها لم تكن في العقل البسيط ومن لم يصدق بكونه
 علما بالفعل فماذا ليس العقل التفصيل العقاب في الزمان حيث ان نفي الحواس
 كان عنده نفي العلم فكيف حال من كان ليس الا وهم والخيال فاذا ليس شئ
 في هذه الاواج فلا نه ليس فيه وتلك الملة لانها لم تكن شيئا مذكورا وكان
 بحسب نفسه البدن وقواه بخلاف من يقر ان العقل بالفعل ويشاهد انه
 عقل بسيط فكان البدن وقواه اجنبي عنهم فالكون في العقل وجدان في ذاته
 لا يكون فيها هذا مصداق من عرف نفسه فقد عرف وجهه وذلك احد
 لشواهد فاقسام القسمين بخلاف اندر رشده وكل فانه رشده وان تلك
 اندر رشده وكل بالرشده هكذا حقق المقام العلامة الطوسي من
 استدلاله من حيث التسلسل بل يرم صدق الكثير من الواحد لا من جهة
 المناسبة والموافقة بين العلة والمعلول في الوحدة والكثرة وان كان في
 العلين اتحادا فاسبب ذلك ان يكون بين العلولين ايض اتحادا كما قال
 صدر المصنفين من في الهيات الاسفاد ان كلام المحقق من لا يخرج عن اتحاد

اذر با يكون في العلول كونه انفس وجود من العلول شاككة لا يكون
 مثلها في العلول فعلى ان كان نورانية قد تكلمنا شرط في كون علم
 بنات نورانية وعلم بغيره كون غير اشراقا في بيان طريقه شيخ الطائفة
 الاشراقية قد ذكر بل النورية الوجودية اه عليك بما يلزم اوصاف
 نور الوجود الحقيقي باوصاف النور الحسي كما يوازنه حتى تقوم بقولك
 ابن القزويني ورجب الارباب مع ان ما ذكر من اوصاف النور الحسي وانارة
 ايضا بسبب نور الوجود بحسب قابلية محيطة وادوات توبة
 الوجود بل قوما توكل على القوة النورية اشارة الى قوله كال
 الاخلاص في الصفات فان مفهوم الخالق مثلا يقتضي علوقا ومفهوم
 الرحيم موحوما ومفهوم الازرق مزوقا وهكذا وعند ظهوره بالوحد
 السامية كافي القيامه الكبرى عند الطمس الكلي والمحي المحض للاشياء بسبب
 تجليده باسمه الواحد العهد كمال لمن الملك اليوم لله الواحد العهد
 ليس لهذه الصور المرتبة بل يذ تراء ويكون مرتبة ومنشأ
 للصور ونزوات الصور ان يكونه جامعا لوجودها وفعليا كما قصد
 واحد بسيط لكن هذا البيان يناسب من ان لا نذكر اي وجودا
 واحد بسيط الا انه اجمالي بمعنى خفاء شئ غير تعالى عن ذلك
 المضاف اليها اي الى محيية الشمس وهو الحق الاعلى الى قولنا وكذا
 الحق الاظهر ان قلت حضور الحق الاعلى من كل وجود والحق الاظهر من كل محيية علم
 يذ ينك الخزين لا بالحق الا في صفات فكيف جعلها وهما في الازل قلت بعلاوة
 ما ذكرته من ان شئ في الشئ يتاوه وما ساذ من ان الازل ليس مقام قوما
 ولا حد من ودا ومن ان الامر تابع للمضي الحرفي غير مستقل في التحقق والظهور وهو

وهو ظهور الله ان هذه الوجودات سبع الوجود الحق الاعلى وهذه المهيئات
 نفس تلك المهيئات كما قالوا ان الاشياء تحصل بانفسها في الزمن فكيف
 لا يكون حضورها حضور هذه سيما ان تلك ما به الاكتشاف لهذه الازلي
 ان الصور الذهنية في حلت المحصول مع ان لها وجودا اخر البسط والنور
 من وجود ذوات الصور التي تو عالم المادة علوم لك بذوات الصور
 لانها امر في ملاحظة هذه وما به الاكتشاف بل لا وجود لها في هذه
 الملاحظة وكلها وجود ذوات الصور بانارتها وهذه الملاحظة في
 ان ذوات الصور معلومات بالذات اذ المعلوم ما حضر صورته عند
 العالم وهذا يصدق عليها اعلى الصور وان كانت الصور معلومات
 بالذات بعينها فمن هنا كما تكلم عليها تسمى الى المعنويات
 كيف واذا ظهرت المهيئات هنا ههنا اشارة الى ما عمن ان اشراق
 نور الانوار يظهر كل المهيئات ان قلت من اين يتحقق المهيئات هناك
 وذلك الوجود الغير المتناهي شدة لاهل حتى يكون له محيية وهي الوحدة
 بالحد الجامع المانع قلت الموجب لتحقيقها هناك هو انه المبدأ الضايف
 لجميع الوجودات والمهيئات والعلم بالمبدأ يستلزم العلم بالمبدأ والمهيئات
 هناك ليست محييات لذلك الوجود وانما هي صور علمية باهيئتها وانما
 هي مهيئات لهذه الموجودات الالائية ليدرايف كل موجود سوى الله نعم له
 مرتبة وجود يتحقق قبل مرتبة امكن موجودا فيها تحقيق فيها محيية متصفة
 بالعدم والامكان فجميع المهيئات لا بد من تفرعها في المرتبة العلمية الازلية
 لهذه الانصاف فان عدم الحادث اذلي وكذا امكان المكن اذلي كما في
 المتكلمين بين امكان الازلية والازلية الامكان وصحى الثاني وايضا الوجود

كلما كان أم وأشم لان جامعته للمعاني والمفاهيم وفي الاصل المفاهيم
هناك توصف باللاهوتية كايق الانسان اللاهوتي والمالاهوتي و
النار اللاهوتية وصدق المفاهيم هناك بالاولى لا الشائع الصافي
اذ نشاط الشائع وجوداتها الخاصة وايضا على طريقة العرفاء الهيئات سمو
اسما نه ولو اذمها كما قال اسبهان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة
فهيئة الانسان رافعة تحت اسم الله والحيوان تحت اسم السمك والبعوض
المدرك للغير والفلك تحت اسم الدائم والنبع والملك المقرب تحت اسم
السيح القدوس والديج وقسم ليدان قلت على الوجه الاول الموجودات
عندكم بمجولة فكيف قلتم انه الهيئة الضياع الموجودات والهيئات قلت
ان الهيئات وان لم تكن مجولة بالذات الا انها مجولة بالعرض فالمجول قسمان
احدهما المجول ذاته وثانيها المجول منشأ انراعه كان الموجود قسمان
احدهما الموجود بوجود ذاته ووجوده صدق ثانياها الموجود بمعية وجوده
منشأ انراعه لا وجود ما يجاذبه وفرد الذي ان قلت ما بالعرض فيه
صحة السلب قلت نعم ولكن بنظر دقيق وبعبارة اخرى حقيقة بوجه وبجاذ
بوجه وبهائي بل ذوق عرفاني على انه كان الهيئات هنا موجودة بالعرض
كلت هناك بل مفاهيم الاسماء والصفات هناك موجودة بالعرض لوجود
الذات وليعترف في احوالي في خروجي عن طور هذه الماشية بل عن طور هذه
الشرح اذ المستل من العوالمات ومن المهمات فلهذا علمكم وللعلم
اخر فقل قول من يقول لم يكن في الاول الاعلى الذات بذاته لا العلم بغيره
لا غير في الاول لانا نقول العلم بالغير في الاول لا الغير والمعلوم وقد علمت
ان العلم بالشيء هو الحق الاعلى من الوجود وهو حاضر في الاول لا لاني ورمنا

هنا ورد في احاديث اهل العصمة عالم اذ لا معلوم وينبغي ان يعلم
اذا ان الضمان في الحقيقة والشمول متحدان فكما ان وجود زيد لا يتبع
لا يخرج عن الوجود الصرف كيف وكل مشوب لا يخرج عن صفة وكل يوجب عن
بسطه كل دعاء وجود زيد الذي في الاول لا يخرج عن الاول بل وجوده
بأهول الله ومن حيث ان مقومه وجود الله عدم في الاول وورد ذكر
يحتاج الى تعلق بالسر وشال النسيب وشال المثال نقطة رأس
الحرف في الحقيقة المارة بسطح مستو ليس الاسم فيه خطا كل اجزائه متفق
بتلك النقطة السبالة وجميعها متازل النقطة وقد يروى بهاء هذا
شمول المعنى الاول لان المعنى الاول معناه ما لا اول له وسط او الاصل
الحفظ لهذه المرتبة ولم يربط الدهر والمان والآن حيث انه
بوجوده جامع اه جامعية الانسان الحقيقي لوجودات عالم الملك اربع
مرات مرة جامع لطا زما فيه بحسب بدنه كما ان وجوده الجازي يترك
الفلك وحركة شراية يترك حركته الوضعية وقلة الشمس وباقي
الأعضاء التي يستلها في الكواكب السيارة وكبد كالبهر واورده كالسطح
والاهوار والقيود ذلك ما قاله العرفاء في تطبيق الصفيق ومقابل الكتابين
ومرة في حسد ومرة في ضياله لان الدرر بالذات غير الدرر بالعرض
مع انخفاض المهية فيها والسخية في وجودها ومرة في عقله وهذا الوجود
ان من الوجودات الاخرى لان هذا وجودها بخلافها وتلك وجودها
وقا يقها حتى ان وجودها اياها اضعف بكثير لانه وجودان
رقائق الرقائق فانت اذا حصلت حقيقة النار مثلا ووجدت مطا
ماحي وحلي ولم يحمي لانه نسبة وجودك بوجودك عقلت اياها الى وجود

الحس والخيال والمادة اياها ولهذا قال الحكماء الحكيمون وقال الانسان عالما
 عقليا لاحساسه ولا مثالا لاي ان هذا يتيسر في الجملة فلا يماهل يعنى
 ان فيه المقدس وهذا المقام لازم ذلك المقام ويسوق ذلك الى هذا
 لانه اذا كان السخية في مراتب الوجود سيما في الظهور والظاهر والمهيآت
 واحدة مع المهيآت العلوية والتفاوت كفايت الى تقي والفتق والفتق
 والنشر والمجع والفرق فذلك الواحد في الكثير وفعليات هذا الكثير
 في ذلك الواحد وقد علمت سابقا ان حقيقة الوجود ليست حقايق
 متباينة بل حقيقة واحدة متشكلة والسخية فيها السخية الشئ والقي
 اطبق اننا قلنا اطبق لا يمكن انطباقه على العلم الذاتي بان يراى
 بوجودها العلم بما هو الحق الاعلى المنطوق في الوجود الجامع وبوجودها
 المضاف الى مهيآت الوجودات التي هي ستم ذلك الوجود الشاف
 الالهى ولا تجاف فيه والحق ما سبق يعنى كيف لا يكون ذلك
 العلم السابق على جميع المراتب تفصيلا وذلك الوجود السابق البسيط
 الحقيقة جامع لكل الوجودات بخي اعلى وكل المهيآت بخي اعلى لان المهيآت
 التي هنالك موجودة بوجود واحد على نوى كل واحد منها التي هي الاسماء
 والصفات والنو الوجود الحقيقي متى كان اشده واجمع كانت انا زنة
 للمهيآت والوجودات اتم فان بذاته مع الجماعة وتدرج في معنى الوجود
 الغير المناخي في الوجود فلا تفعل وليس مجداة عاصدا من جهة
 بذاته وعلية بذاته الذي هو عين ذاته وعلية عاذاة المنطوق في علمه
 بذاته فلا يلزم الاستكالات على ذاته فذاته تع عقل بسيط اى الية
 القلبي لذاته وعلية بذاته هي العقل البسيط الخلاق للعقولات التفصيلية

والاولى ان اراد ان ذاته علم بسيط جامع كما يقول الحكماء الواجب بعقل
 الاشياء ويعتبرون الاول تع عقل فاجدا لانه اوجد عقل وفيما
 نقلنا عن الشيخ العقل الاول الواجب وبسبب تعبيره عن العلم بالعقل
 ان العلم له اربعة اقسام الاحساس والخيال والتميز والعقل وعلى التمام
 هو العقل الغير والى العقل للتميز ونحن ناسيناهم وان الوجود
 البسيط كل الوجودات بخي اعلى جعلناه عطفا تفسيريا للكلية في الوجود
 اشارة الى انه في وجوده كثير من توهو انه مسألة الوحدة في الكثير التي
 هي في السنة اهل الذوق ويدين نيلها جميع عقير مع ان مسألة البسيط هو
 الكل وليس بشئ منها لم يصل اليها الاقليل واحدى كمال صدر المتألفين
 صاحب الاسفادس في موضع منه ولم اجد على وجه الارض من لم يأت تلك
 والحق بعد اذ لو وصل اليه المشاؤون لما قالوا في علم الله التفصيل بالصورة
 المرتبة ولو وصل اليه الاشرافون كالشيخ الاشراقى شهاب الدين السهروردى
 واتباعه لما قالوا ان علمه الكلى الذاتي هو علم الامالى وعلم التفصيل العقل
 هو وجودات الاشياء المفصلة حتى الى علم عليهم التقير في علمه بل لا يجاب
 في فعله وقس عليه الاخرين وان قلنا عن ان هذا المقام لازم ذلك المقام
 كما يمكن الا ان غير المروى ومن عجائب هذه المسئلة ان احد المتألفين
 غاية الخلاف صارو ليلا على الاخر فان غاية الوحدة والبساطة اقتضت
 ان يكون هو الكل التي في غاية الكثرة التي لا كثره فيها وهذا كما قد يكون
 ما هو مناط السبعة بعينه مناط الدرع كما في سبعة الشوية والدرع الذي
 كفاي اوسطونه من هذه الجهة فانه لما كان وجودا بسيطا ما جاز عليه
 سيم الوجود والحدان لا العدم والفقدان ولو لم يوجد متقال ذرة والا

لزم التركيب من الوجود والعدم والوجودان والعدمان وهو غير التركيب
 قد قال بعض العرفاء عرفت الله بجمعة بين الوجود والمستلزام هذا
 مصدايقه ولا يجب انما لكثرة بحسب المفهوم والوحدة بحسب الوجود
 ثم العجوبة اخرى ما قالوا بسبب الحقيقة كل الوجودات وليس بشئ منها ولا
 عجب ايضا فان الاثبات ناظر الى اعتبارها والسلب الوجودها ونفاها
 ومن الادغام ان معنى قولهم هذا ان كل شئ هو الله ما شاع من ذلك ليس
 عنوان الموضوع هو البساطة وعمل هذا الوجود لا يفي بوحدة ولا بساطة فان
 الكل الاوحد والجميع بينا في الوحدة والبساطة وايضا من يقول ان بسبب
 الحقيقة كل الوجود كيف يلزم عليه انه قال كل الوجود بسبب الحقيقة ومن
 قال كل انسان حيوان لم يقل كل حيوان انسان مع ان في تلك الجامعة الوحدة
 والبساطة تحقق لثلاث واستحال لفظ كل باعتبار الوجودات الثلاث لا يوجد
 المفاهيم والافراد يوجد واحد وحدة حقيقة جامع الكل واذا لفظ
 الوجود المنبسط بوحدة الحق الظلية وتفرقه عن التقاير كاستشعر
 اليد القوية عند باليقين المقدس ويجعل مفاد قولهم هذا لم يخرج عن مفاد الطمع
 كونه ظهور الحق نعم وجمعه لان هذا مقام الوحدة في الكثرة وقولهم هذا في
 مقام الكثرة في الوحدة كما لم يكلف اذا جعل مفاده الكل الاوحد والجميع
 اللذين هما وصف المظاهر والحياء فاعلم الصديق وهو كل
 الوجود قد علمت معناه واما قوله وكل الوجود فعناه انه لا أهمية له وكذا
 كل البهاء والكمال بعناه ان صفته نعم كونه واحدة بسبب كل الفضايل
 الفواصل في غيره وكل البهاء والكمال ان صفته ذاته وليس فيه ذات مخوفة
 زايدة وقوله ليس هو الحق لان معنى الصديق على الكثرة الذي هو مفاد الحق

الطورية انما هو بالوجود اذ عالم بلوط وجود مع محسوس لم يرفع عنها الالهية
 وكل وجود مستقيم بالوجود الصرف فهو حورية كل هو والى ان توطن
 حاصله ان في قولهم هذا وتوهم بالكثرة في الوحدة لم يأتوا بغير بل هذا مفاد
 قوله نعم والله بكل شئ عليم وقوله لا يبرهن عن علم مستقل ذرة وامثالها وفي
 قولهم بالوحدة في الكثرة اشاروا الى ان الوجودات ورايط محضة وفقره
 صفة الوجودات وصفة وفعلها كما قال نعم انتم الفقهاء الى الله والله الحق
 بل تتبع محض اى ذات وتابعة حتى يلزم استقلال في ثلاث
 الذات فهو تابعة محضة لكن لا بالمعنى الصلدي بل اصطلاحا بمقتضى
 البرهان على ان نطلق عليه التسمية كالفقر والبط والاضافة ونحوها
 وداخل في صفة وجوده كيف وهو ظهور ووجهه الباقي بعد نفا كل شئ
 ولا وجود له الا ظهور الوجود الواجب نعم ولا استقلال الا ظهور الاستقلال
 الوجودي بحسب العين بمعنى ان المعنى المرفوع مستقل بالمفهوم
 بحسب الفهم وهذا غير مستقل بالوجود بحسب العين وكان المفاهيم
 الذهنية مطع عنوانات الخارجيةات وموافق لها ظاهرا بحسب المعنى كك
 الوجود المنبسط عنوان خارجي لعين الايمان ومما لم بحسب العين
 لا يخرج اما بان لا شئية لها أهمية عليك باستنباط طريق سهل لتقريب رأس
 من يقول نحن لسنا مكلفين بالتفصيل بل يكفي الكل المعرفة الاجمالية بان الله نعم
 علما واما انه هل هو ثابت او موجود بمعنى او ذهني او غير ذلك فلا تكلف
 بها ولا شغل لنا به فيق لان المعرفة قبل التكليف الشرعي لاها واجبة عقلا
 لا شرعا كما قرع في علم الكلام وثانيه لان لا شغل لنا بها فلما شغلنا بان
 المنفصل الحقيقية ذات المرتين دائرة بين النفي والاثبات بان الاشياء

اما لما تحقق في الازل او لا يجوز انفا عموما ولا بعثا عموما فلان قلت لا يثبت
اصل العلم بالغير وان وقع معرفته الامامية فانك ان تعلم الاشياء تعلم
انه لا يتحقق العلم بالغير مع انتهاء شئيه ما راسا وان قلت انها تحقق فلا
ان تبدل بمعدلات وتعلم شئيه المهيبة وشئيه الوجود والوجود العيني
والذهني وغير ذلك حتى يجمع بين الامرين العلم ونق القدم عما سوى الله تعالى
وتصدق بالحق لا بالحق والكذب اما ذهني ان يوافق غير العيني وغير
القائم بالذات بل القائم بذاته القدوس والذم والعال والسا في مشهور في
الاستقام ولا مغلية لغيره نعم في تبيين ذاته بوصفاته كما هو انه ليس
بجنان وجودها انكشف فليدبر سواء منطوق في علمه بذاته والشئيه التي فيها
يتم علمه بغيره شئيه الوجود الذي هو الحق الاعلى من كل وجود فان شئيه الشئ
بتمامه لا يتقصه وما هو علمه الذي بذاته في الازل انطوى فيه علمه بالاشياء
لان ذاته جامعة لخلقها اما سمعته فان ذلك العلم بما هو مضاف
الى الله علمه هو ما هو مضاف الى المهيات معلومه كما انه بما هو مضاف
الى الله تعالى حقيق وقدره حقيقه وبما هو مضاف الى المهيات وجودها
وانوجدها فالقدر في نفس القدرة منطوق كقول الزمخشري
الربوبية معناها هو جبران الذي الاعلى من كل موجود او المخصوصية التي في
العلمه باذنه المعلوم ولو لاها لم يتحقق علمه ومعلوميته اولى معنى الربوبية
في عالم الاسماء ومرتبة الوحدانية باسماته للاعيان الثابتة ولم يوجد الموجودات
المترتبة الا بالذات بعد ومعنى العالم ولا معلوم ادخل ذاته بذاته لذاته على
وجد استيعب علمه سواء والمعلومات اللزومية لغيره بعد
اذ لا اشياء اي المهيات فان الشئ هو المشئ وجوده وهو المهيبة وكذا المراد

المراد بالقول هو المهيات وانما كانت الوجودات الطولية مولى لصفها
الوجود وصيغته الا ترى الوجودات الطولية التي فيك وهذه انما هي
قلت وانما بقوله قلت ولوحك وقضائك وقد ريت فان عقلك الباطني
قلت وعقلك النقصاني لوحك وصورك الكلية تصورك وصورك
الجزئية الحياتية قد ريت كيف اوسعت فيها نقوش المهيات الكلية الجزئية
فاكتفا به مثلا التي هي فعل من افعال كانه اولها في عقلك الباطني يكون
الموجود في مصادق العلم الحسي ثم تبرز الخيط في عقلك النقصاني
مثل ان كل الفكرة وكل باء كذا وهكذا ثم تبرز الخيط الجزئية في خيالها ثم تبرز
الخيط الجزئية للمادية في اللوح الخارج ثم بعد ما تم زوالها صعدت الى المشاعر
والى بظاسيا وهكذا ما دلت كما ابتدأت واما تحقيق المهيات في العالم
الطولية فقد مر بجمعه من ان الوجود كمالا كان ام كان اجمع لفاهيم والمهيات
ومن ان كل موجود محدود في مرتبة يبقى مراتب من الوجود ليس له في مرتبة
وباداة هناك مصيبة حاملة لا مكانه وجوده في تلك المراتب فتذكر
بمحل كون اي هو الوجود الكوني فله حضور على عند الحق كونه معلول و
المعلول ربط محض لغيره ومن اسقط نظر الى ان العلم والمعلوم بالذات لا بد
ان يكون وجوده للعالم وهذا الوجود الطبيعي موجود للمادة بعلاوة ان بناء العلم
على الوجود المخصوص وهذا مشوب بالتباعد المكاني والتمادي الزماني والمجرات
ان وجوده للمادة لا يغييه عن الحق المحيط والتباعد والتمادي المذكوران لا يخرجانه
من محضو ما يجب وجوده مشغلا على كل المراتب اشرنا بلفظ الغير الى
ان المراد اشتراكا على فاعيا لها وجهاتها النورية لا نقابها وجهاتها الظلمانية
من نظامه الرباني اي من نظامه العلوي وعلمه بالنظام اما على طريقه ارسام

الصور فلا ند عند تكثيره بترتيب سببي ومسببي كما في تقدم صورة الاربع على
 الاربعة وتقدم صورة الاربعة على صورة زوج الاربعة مثلا ولها على المنهج
 الاعلى والمشرى الاعلى من وجدانه الفخا الام لا يجرى من كل وجود فلا ترتب بين
 مفاهيم الصفات كتقدم الحيوة على العلم وتقدمه على المشية والارادة ونحوها
 وللا ترتب بين المهيئات الثابتات العلم لتقدم مهيئات الجوهر على مهيئات
 الاعراض وتقدم المهيئات البسيطة على المهيئات المركبة والفتحة باعتبار
 وجودها وجودا واسعا على وجودي فتساوه القضيبي لان القضا وجود
 الشئ في عالم الابداع على سبيل الكلية كما ان القدرة وجود في عالم الانقراض ولشأن
 الانشاء على سبيل الجزئية وهنا قضا اكثر تفصيلا وهو هذه الصور المتفاضرة
 على اللوح المحفوظ الذي هو النفس الكلية وانما كان القلم قضا اجماليا لوجوده
 وجودات الصور القضا منه بترتيبها وكلا قسميهما وجودا بسيطا فلقضا
 القضيبي الاول محل صدور وهو القلم وعلى القبول وهو اللوح المحفوظ
 نفس سماه سيا في موضعها انما ان نفوس السموات تنصرف الى
 العقول التسعة التي تشبهها في تدويرها اجسامها وتلك في فهمها كالحا
 وواضعها الجزئية فيها شئ كما قلنا تعقل الكليات والجزرات وشئ
 كحالاتنا وحسنات المشرك قدرته الجزئيات وعند الاسرافين المثل
 المعلقة فالصور القضا به السابعة على الصور القونية الطبيعية القاضية
 بين النفسين الا انها عند المشايخ من جهة في لوح النفس المنطبعة السابعة
 لان السموات كما تعلم اوضاعها ولوانها اوضاعها بغير الكلية اي كما كان كذا
 من الاوضاع كان كذا من اللوان كذا قدرته اوضاعها الصادرة عنها
 بغير الجزئية ولوانها الجزئية في هذا العالم الكوني اذ العلم بالانوار مستلزم للعلم

للعلم بالانوار اعني القدرة والقدرة العينية لكن باق مضادة الى
 المبادىء العالمية قدرته عيني كما انها باق في مقدرة وهذا النوعين
 المشية والشعور بل الانوار القاهرة والقدرة عينية المشية والشعور لا كيف
 يكون نور الانوار بغيرها فاعتبر واعلم ان بعضهم اعتبروا في
 القدرة امكان الترتب امكانا ذاتيا وبعضهم امكانا مكانا وقوعيا والمكن
 الوقوع ما لا يلزم من وقوعه محال والحال ان فيه كمال الحال لان علمه
 المعلول كما شق عن عدم علمته كعدم العقل الاول او عدم الفعل المط و
 بعضهم اعتبروا الوقوع في الترتب وفيه انه تخلف المعلول عن العلة الذاتية
 وواجب الوجود بالذات اه كيف وقد بينا سابقا ان كل الصفات
 الكلية لا يرجع الى وجوده الحقيقي في وجودها وجودا وجوده البسيط
 كيف يكون موضوع الامكان ولا مهيئته ولا امكان الذي موضوعه المهيئة
 وحيثية الوجود مطم حيثية الوجوب والابا عن عدم كذا الوجود البسيط
 المبسوط فكيف يعرف قدرته الوجوبية بالجهة والامكان وهل يصح
 وجوده الصوري حتى يصح على قدرته اوسا وصفاته نعم فالقدرة
 كون الفاعل بحيث اه كذا شاء ففعل فكذا يصح في قدرته والجهة والامكان
 لا يصح اذ ليس فيه اعتبارا امكانا والشرطية لا ترجع اليها لانها تنال من
 واجبين ومن متغيرين كما تنال من تكئين وانما يتطرق الشرطية لكون وجوده
 تعمي عن العلم والمشية والارادة فيصدق انه ان شاء فعل وان شاء لم
 يفعل لكونه ليس كالطبايع العدمية الشعور العدمية المشية فخر العلم و
 المشية لقضي ذلك وان لا يتطرق لولا الفعل لتمامه ومما هو وجوده و
 عدمه جواز قول نوره ومما هي منجسه وبهذه المشية العينية ابراهيمنا

٧١
في العبارة على اعتبار الشعور في القدرة ولم تعتبر المشية لوجهين احدهما
في الواجب نعم لان مشيئة وادواته علم النفس للنظام الاحسن من حيث
اشتماله على الخير والساء والحسن والبهاء فيكون مرادها الارادة فانه
وايتها جبريدته بل قال الاشعري الارادة نفس اعتقاد المنفعة وثانيها
عام وهو انه قد سبق اعتبارها ايضا في صحت القوة والفعل والمحصل انه
لا يعتبر في القدرة الصحة والامكان مطم ووقع القول واما الحدوث فيكون
في العالم في دليل اخر فطلي قول من ادعى التلازم بين التفسير بين صحة الفعل
والقول وكون الفاعل بحيث انه وباطل ايضا قول من يرجع الامكان الى طرف العالم
لوجهين احدهما ان المعرف عيّن التعريف فكيف يعرف القدرة التي هي صفة الفاعل
بالامكان الذي هو صفة المفعول وثانيها انه يلزم ان يكون تافير الطبايع
قدرة الامكان مفعولا فلا يبقى ايجاب اصلا مع عدم افادة العلم
لوجود مع قولنا ونفي آه مساوقان واحدهما عبارة اخرى للاخر وتلج الى
قول صاحب التحقيق وان سئلت المني فلا يعطى الوجود الا ما هو يرى من معنى
ما بالقوة والامكان لعدم شركة في افادة الوجود وكيف لا آه وما سبق
ان عليه نعم لا يكون علمه للعصيان فهو حق ولا ينافي ذلك لانه علمه للوجود
في امشي كان والوجود خير وحسن معلوم والشر عدم كاهم واصناف عدم
مستبوقا عباديه اذ ربط المسببات بالاسباب ابي الله ان يجري الامور
الاسبابها فكلما مضى في علم المسببات مضى الاسباب وكما مضى في علم
افعالك فكذلك صفاتك من علمك وادواتك وقد تلك واختيارك والاختيار
كون الفعل مسبوقا بالمبادي الاربعة اعني العلم والمشية والارادة و
القدرة والفرق بين المشية والارادة ان المشية متعلقة بشئيه معينة

المقدور والارادة بوجوده وان تلك متعلقة بالكل وهذه بالجزء تفصيل
الجميع مطم وتفصيل اياه في اليوم المخصوص بالطريق المخصوص كيف و
انت اه شئت الاختيار لك من اوجبه ثلث احدها ما هو من كون فعلك
مستبوقا بالمبادي الاربعة ومضيه في علم الواجب نعم وثانيها وفيه قوله
وشمخ امرنا فيه بالتبصر هو مظهر بينا لقادر الختار ولهذا النظر لا
مضطر اذ الكل من صقع الختار الحقيقي والمظهر فان في الظاهر وثالثها
ما بين من افانجى الفرقه بالضرورة الوحيد فيه بين حركة اليد المتعش
حركة اليد الصحيحة بالقصد كما قال العارفين اينك كوني اينك كتم يا انك كتم
اين دليل اختيار است او صم ولهم علم ان يكون اليك والاش
والوجود لم يصرف عينا ولا وجه للهية ونسبته اليها بالامكان والقدرة
والحق بالوجوب والوجدان ومضاف اولا وبالذات اليد وثانيها وبالعرض
اليها كما قال علي ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله واليجاد في وجود
لان صبة الاز واليه هو الوجود فبالنظر الى ان هذا الوجود وجه
الحق فالايجاد من الحق وبالنظر الى ان هذا الوجود مضاف الى الخلق لان
الاضافة الى القابل ايضا شئ وان الوحدة في القدرة كما قال نعم وما دميت
اخر ميت فالتاثير يضاف اليهم وايضا بالنظر العفاني يضاف اليه وبالنظر
القدري يضاف اليهم بوجود است مستعارة مجازية مجازية بغير
من البرهان وبشرط احلي لاهل الذوق والعيان واما عند اهل الكثرة
فهي ضرورة بالحقيقة كيف وعند هؤلاء الغفلة والجهل هذا الوجود لا اذن
وذلك للساء وذلك لما بينهما وهذا الوجود لابد وهذا لوجوده وهكذا وكذا ان
يكن ان يفتي الى الملكوت الاسفل والاعلى فان وجود الله نعم لما سمعوا

من اهل العيان والبرهان من الاشياء والاولياء والعلماء والفضلاء ان الله
تعم موجود تطلقوا به بالتقليد وهو لا اله الا الله في شقاق مع من يقول
من اهل العيان كجعل الهم والوان واست ورجع الهم والوان است
كجعل الهم والوان است ورجع الهم والوان است ورجع الهم والوان است
بروز ورجع الهم والوان است ورجع الهم والوان است ورجع الهم والوان است
ورجع الهم والوان است ورجع الهم والوان است ورجع الهم والوان است
او هو جده وارده ورجع الهم والوان است ورجع الهم والوان است
الهم والوان است ورجع الهم والوان است ورجع الهم والوان است
بالاختيار ولم يكن قاضيا ان كانت طينتنا من عليين لا ان لا بد
طينا وفيه ماء ورتاب من عالم الخلق كذلك النفس الناطقة طين وفيه
ما حبات العلم ورتاب الاخلاق الذي من علم الامم وخلق في ذواتها
وهو باثنا وذلك لان شبيهة الشيء بصورته لا باده والعقل في اول
الامر بالقوة كالمحوى في الاصل استعد للصود الطبيعية الحسية
هو للصود العقلية ولهذا سمي العقلان في الاول هو لا يتبين على ان العلوي
والملكات داخل في هوية النفس لم يكن داخل في حقيقة كالفكر
البركة هو باثنا واما على القول بانها داخل في العقل فالامر واضح
في الملكات العلمية سواء كانت في العالم باشياء ليست بقدرتنا واختيارنا
او بما هي بقدرتنا واختيارنا ميو ان ناطق مايت اي وناظرنا
اذ الخلق وان كل بالموث الاختيار ان تفسر لانه لم يتم ولم يكمل في الخلق لا
بالشفعية بالموت الاضطراري ونفع ما قال العارفين الجامع ما يوجد
باني بقا ياي وجود كشيء صاف اذ كنه جام شهود تابود بيننا

جان ورتب بجاي كشيء مقصود كل رقيق كشاي تابودنا بالبرهان
جان كشيء وان ورتب بجاي كشيء مقصود كل رقيق كشاي تابودنا بالبرهان
حصول الفعليات والكمالات في النفس على انما الخطرة والحال والملكة
والاستقامة وهذه الاستقامة هي التماثل في المقام الشاغل بقسم لا يخ
والخلق من اللين والكلية والخلق بالاخلاق الالهية ثم هذا الخلق
وان وقعت فيما لا يزال بالقياس اليها واعتبار ان الامر المتدريج في جوده
تدريج في جوده انما الفاعل والقار والطبيعة السالفة بذاتها ايجادا وت
احداثه احداثا كانت كان حدوثه وحدوثات وارض اعداه احداثا
من مبدأ المبادى وبلا عظمة الوجود المفعول بالذات في العالم وان
الوجود المفعول ارض ليس بجزء ولا عرض وليس يتغير بالذات وانما في
الحق الوجود دفعة واحدة سرمدية كما قال نعم وما امرنا الا واحدة على صفة
الانسان الكبير الذي كل السيات من الطبيعة وتجدها ومقداره
بكرة ليس منه افاض وجود كذا اشراق نور او سر بسر كرف افان
وهذا بوجه كان الحس والخيال لا يتكلم ان ينال النادر العقل ولا كل
التيان واذا النفس الهذه النادر حقيقا عن تلك بخلاف العقل بالفعل
فانه ينال النادر الكلي العقلي وكل النيران المشتمل لها دفعة واحدة وهرية
وعلمها كذلك اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود وعلمنا ايضا انه
عبارة اخرى لصفة الحقيقة وان الموجود قسمان موجود بمعنى الموجود ذاته
ومحصل قدر موجود بمعنى وجوده نفسا انواعه وان الوحدة في عين
الكلية اي الوحدة في الوجود والكلية في شبيهة الهية كاقبل يتكلم الوجود
يتكلم الموضوعات او الكلية باعتبار المراتب المتفاوتة في الوجود بالنامية

ولا تسمية الوحدة باعتبار السقية والافاضة والافاضة متباينة وان
ما به الامتياز عيني ما به الاتفاق وعبارة اخرى الكثرة في المظهر لا في الذات
الظاهرة الى الفاعل بالوجوب والفاعلية ان يفيض الا فيجب ان لا
ينفصل عن المبدأ شئ واذا عاد اليه لا يند على كماله شئ متفرع على
الوجود وعلمت ان الاضافة الى الفاعل ايضا شئ والموجود بوجوده منشأ
الاتقان ايضا موجود وان كانت الاضافة الى الفاعل كذا والعزة بعد وهاهنا
اشراقية ما دام ذات موضوعه محققه واما في الصائفة الكبرى والجل
الاعظم فكل شئ هالكت الوجود مع ان المحية يبق ان تكون جهة
اذا الوجودية والمهيات موضوعات التفويض فمن يرى الشر ويثبت محية
ووجوده وينسب الشرائع لم يعد له ولم يضع الشئ موضعهم في بقاء العقل
عن نفسه فليست وجود نفسه وليس محية ليكون السلب متساويا
ومقد وحية طريقة الاشياء من هذه المحية حيث انه يثبت الذات
ويبقى منها الافعال فيوجد توحيد الافعال وليس لا قبله توحيد
الذات فكانه لو من بعض وتكلم بعض وبعض ما يتبعها انصرج
بالسمع والبصر ليشمل الادراكات الاخرى والمناطق واحد فانه اذا كان
عليه تعم حصريا فكان ان من الحاضرات وجود المفاوقات مثلا فها هو
المسموعات ووجود المصبرات وكذا وجودات المشروبات والمدونات
المهوسات والمختللات والموجومات الا ان الوقفية الشرب لم يخصص لطلاق
الشام والذائق وغيرها عليه فعلا لتقوم الجسم ونحوه واطلق عليه المدرك
بدلها والمدرك اذا عده المليون من صفات المدرك في مقابل العالم ارادوا
بعد انه صدر عن المليون من صفات المدرك فكلها بالكلية ومدركه لثبات لا يعرف

لا يوجب من ملة شئ في الارض والسموات وما يحضر لمشاعرنا وقواها يحضر
بناتة الفاعل المعاني من العالمين وهي العقل والفلسفة المراد
هذه المقاطع منهاها والكلمات وجودها وكما يتبع الى كل واحد من هذه
كن الوجود المعنى كما قال قدم وما امرنا الا واحدة وسياتي ان كلامه سبحانه
اللفظ منصوصا آيات وبيانات وميمات مقربات لتكون الوجودات
الكلمات هي وجود غير تارة ومعد وجود تارة وحان هذه المحية تحصل
بالعادة والتكرار وعدم قوا الصوت حسنة اذ يودي المعنى ولا يبقى اذ
ربا يكون الاطلاع ايضا غير مقصود اليس تاديه بتاديه النفس في
في الحيرة بخلاف ما اذا جعلت الحركات احوالات والاشادات فتيها كلفه
وانما الامتلات الغايب والمعا في المردة غالبا من خصوصيات ذلك
الغير خصوصيات حركات في موضوعات منفصلة او متصلة كالجوارح با
بالواقعة وهي العادة والتكرار في الصوت في كلنا صارت هذه
الخصوصيات كلمات وخصوصيات الصوت متعلقة تكون الكلام صوتا غير متعلق
الا ترى ان ناطقية النفس الناطقة ليست مجرد وصوت وهي النطق الحقيقي
والكلام القلبي كالحالها الوجودات المحيطة بالذات الواحدة بالوحدة المعينة
والصور المرسومة في ذات الحق عند المشايخ ككلامه واما امره بوجود ذوات
الصوت والى ما هي من الاصوات الغير القارة على من لولت الهيمنة اسماء
وصفاته الذاتية كاقبل جمالته جمال صفاته وسر بانه اعتبارا
بيننا سابقا ان كل ما سري الوجود فيه سري لواءه فيه بل هو هي اذ تنزل
الوجود بحيث كان كلا وجود نقول العلم والقوة والارادة والعشق ونحوها
بحيث تكاد ان يلحق بالعدم وفي الادراج المضاف والمرسل هذا الحكم ظاهر

٧٣
 على ما اظهرت سابقا حقيقة الكلمات لوجودها كعلم النفس بذاتها وشعورها
 بذاتها وبغيرها وقدرتها عليها بوجدان الفكر الاعلى منها في ذاتها وحياتها
 الحقيقية ونوريتها وغير ذلك والان نحن بصدد ان هذه الاسماء والصفات
 لها دلالات ذاتية على اسماء وصفات تدل على دلالات الوجودات المتصافه
 اليها على وجوده نعم واذا كانت سرية بما لك فهو ظاهر حاضر في الغيب
 قط وعيت عين لا تراه وليس له سائر الاجلال وجلاله وصفاته السلبية
 الترتيبية مثل انه ليس بعقل ولا نفس كليين فضلا عن غيرها ومثل
 ما هو المش بين المليون انه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مركب في
 غير ذلك وهذه تجليل وتحييد لجنا به الاقدس فليس سائر ذاته وصفاته
 الاصفاته ولما اوجع هذا البيت المش بغير مع شئ منه ستر الاست
 ووجودي انا الستر قصور اصنافنا عن ادراك نورها القاهر وجمالها
 والقصور عن علم وسلوبه ليست اسلوب السلب ورفع النقا به في
 الحد ومثل انك اذا قلت ليس بجوهر لم تسلب الا الامكان الذي هو
 سلب الضرورية بين الالهية التي قالوا ان الجوهر مصية اذا وجدته
 والحد الذي لوجود الجوهر الجبسي والنوعي وكل هذه سلوب ونقا به
 لا انك تسلب وجود الجوهر ولا وجود اخرى باهو وجود اذ هو وجود
 صرف جامع لسفحه ولا انك تسلب قيام الجوهر بذاته عنه نعم كيف هو
 القائم الدائم بل هو القيوم جل جلاله لان وجوده غير قائم بالهوية قياما
 عقليا فكيف بالمتعلق كالنفس الناطقة المجردة او بالمادة كالصورة
 الطبيعية او بالوضع كالعرض وقس عليه السلوب الاخر واجبت في
 سالف اني ان عن هذه القافية بقولي وكيف جلال الله سقو جماله

جماله ولم يترك سلب السلب قط بمحاصر المراتبها الوجودات ويكون
 ان يراد جزئيات مفاهيم الاسماء الحسن من حيث التحقق فيها فان من
 الاسماء ما هو كالجنس كلفظة الفعل المطلق ومنها ما هو كالنوع كلفظة
 الانسان ومنها ما هو كالجزئي الحقيقي كلفظة لينة وقس عليه اذ
 عرض الدلالة العرفية كلمة اذ توقيفية والكلام تأكيد وتثبيت لكون الوجودات
 كلمات تكوينية اذ وضعها لغاها العرفية بقطر الهيم وذلكها واثمة ذاتية
 بخلاف الدلالة العرفية والطائفة العرفية فان العاديين يرون ولا نسبة
 المتساوي الغير المتساوي فنه ما قد كان عين الذات وهذا بناء على كون
 بسط الحقيقة كل الضعليات والكلمات فكل ام كل الكلمات واسمها
 ومجموعها ونكلا لها في كونه بحيث ينشأ الكلمات تجرد وكلا يكونه واجدا في
 اعلاها وانتم تاما هنا كافي ما اثرات انتم اسماء وفي كلماتها لاهما
 ايضا يطلق الكلمة على النفوس والعقول كما قال اوسطوان في الميات كلمة
 وفي الحيوان كلمة وفي الانسان كلمة جامعة ونحو ذلك من كلامه والمراد
 به نبينا وما اوتي جامع الكلم المتدوي كل اوتي لوجوده الذي هو رحمة
 للعالمين جامع الكلم التكويني كيف لا انك اول شدة به يد اذ جيب غيب
 بود نور بالمشاوي هي ريب بعد ان ان نور مطلق زد علم كشت عرش
 كوس ولوح وقلم يلم علم از نور باكنى عالم است يلم علم ذريت است وادم
 است ويطلق في عرف الفسفة الناجية وحرب الحق الحقيقة المجدية على العقل
 الكلي وعلى الجملة الى اسعة وذلك روحانية وهذه مقام تامية
 وهي وجودات النفوس اما انشاء وصف النفوس فلكونها متعلقة باحسا
 فكذلك تكوينية محفوفة بتبا عدا كافي وما هي زباني وغسق هيولا في رعدا

٧٥
تصوراتها فاعلم انما انشأ وجودات عالم المثال والملك فليس لها
بالاشكال والانشاع والمقادير ونحوها البرهانية والطبيعية وان عالم
المثال يخرج من المادة بخلاف عالم الملك ولذا ليس العرف بهذا العالم في
الفرق وعالم المثال بعالم الفرق مما عسى ما خرد من الآية واذا حمل الآية
على هذا لا يحتاج ان يحمل النقيض على الشيء بل ان الكذب بسبب الغرض المنطوق به
او ما عسى العقول التي هي الكلمات المتماثلات اقتباس من الوحي
الالهي لا يمسد الا المظهرين وتأويله على صيغة النفي انه لا يمس القرآن وهو
مقام الجمع من الكتاب المكتوبين اعني ام الكتاب تكلف مقام جمع الجمع منه
وجمع صنف الجمع منه الا المظهرين من الواش الطبيعية ولو انهما كانا
لكتاب الله مقام اجمال ومقام تفصيل كتاب احكمت اياته ثم فصلت
ولذا بقى له القرآن والقرآن اذ القرآن من قوه واتممت وجمع وفيه تلخيص الى
قوله لا يصح ان يحتاج اليه ثم تركه العدم في افادة الوجود لان الصواب
متشابه في العدم لكن تغير في اولى المقادير القابل الذي تم قابلية
استعداده وهو الجواد العبد الذي لا يمنع الحق من المستحق بوجه من الوجوه نعم لما
لان لكل حقيقة رقيقة ولكل معنى صورة كانت كناية ذلك في عالم الصور
الصرف قوله تعالى واما حقيقة كذا في الوجود الحقيقي الطارح للعدم لا امر ان
اليجاد الحقيقي هو الوجود الحقيقي ويكون انما هو امتثال الهية يكون في ذاته
وتنصير وتبصير لله نعم وذكرها له فان حيثية وجودها التي هي
حيثية الوجوب والاباء عن العدم ذكرها الوجوب الذاتي وحيثية توريثه
وجودها وحيثية كونه عين العلم والحياة والقدر والارادة ونحوها في
كل محسوس وهي حيثية وجودها بعينها ذكرها صفاتها بل ذكرها لذاتها لقوله

لقوله ما رايت شيئا الا وابت الله قبله ذلك كونه في الوجود وصفها
وبد بغيره بغيره بد اول خلقه بد والحد المتعارف ولكن المتعارف
المتعارف الذي لا يوق بغيره وبين الحد الباقي في الاصطلاحات ان الحد
الحيل الاختياري والمخرج اعم من ان يكون على الاختياري وغيره كما ان حد
الاولى على صفاته والورد على عظمه وبها انه هو ايضا شرح لفصل بل المخرج
وقوله في الوجود المطلق بشره شرح جماله وجلاله بغيره انه عظم شأنه
ومن حيث ذلك وذكر ذلك ان تصير لفعلية وجوده وتماثلت باطلاته
عين الحد والذات له وشرها وظهور الصفاته واسماؤه وتصير اسمه الاعظم
وتسبع اسم ربك الاكرم الاعلى مجردا لانها بعد صفاتها هي صفاتها
ابن الذي من الزمان الى الحد والتسبع باعتبار الوجود كالاته التي هي عليه
من دلالة الحدوث والامكان على المورث والايات التي في تسبع الاشياء
مما عداها ناطقة بالترديد الخاص وهو لا في تباينها بل هذا بنا دون
من مكان بعيد وهو على كل شئ شهيد قد عرفت بتعريفات شتى
فقبل انها اعتقاد المنفعة وقبل انها ميل بمتبع اعتقاد المنفعة وقبل انها
صفة مخصوصة لاحد المقدورين وقيل انها القصد المتعقب للغير المتعقب
لغيره وتوطين النفس على الفعل المتعقب للميل المتعقب للتصديق بالغاية الملب
المتعقب لصور الفعل هو اوردك الشئ الملازم الى التصديق بالغاية بعد
يقينا بالنسبة الى الغايات القريبة وطنا بالنسبة الى الغايات اصحاب
البرهان وتخيلا بالنسبة الى الغايات اصحاب المثال والمحيي بين نظام
خيوطها اعتبرت الحزينة والحبشية في متعلق الارادة وراودته علمه اعتبارت
الحزينة في متعلق العلم فالذات والفرق من اليجاد ذاته اذ لا يعمل الاكل

من ذاته حتى يكون متعلقا بغيره في فعله اذ لا ينفك العاقل عن السافل
بالذات ولا يجوز عليه الاستقلال والافاضة والايادة ذاتية له لا تنفك
الايجاب كافي الطابع اذ لا قدرة وشعور واختيار فيها وهو تعلم قادر بمقدار
بل عين القدرة والاختيار اذ القادر من بصره عنه الفعل من علمه ومشيئه من
غير اعتبار الانفكاك في الفعل بان الانفكاك مقتضى جهل به والعالم وهو
مسئله اخرى وليس مقتضى القدرة كما هو اما الاختيار في الفاعل فهو كون
فعله مسبوقا بالمبادى الاربعة من العلم والمشيئة والارادة والقدرة وهو ان
تختلف الغاية والناهي الزمان في فعلها ونحوها لا يجعل الغاية غاية وعندها لا يمتنع
كون الغاية غاية فان ذلك الجوانب في الغايات التي تحت الكون لا يمتنع في الكون
وما ورجس جعل الغاية مع وفية ذاته لا يمتنع في ذلك لان مع وفية عين ذاته
كما هيته ولو كانت غير ذاته ولو كانا متصلين لم يكن ذاته مع وفية ان قلت
مع وفية المعنى ويحده الابطال له وهو غير موجوده النفس قلت بل في الغاية
عند تمام الفعل ونحو العالم وفناء ما سوى الله ثم فكيف يبقى الغير بقاء
ذاته فالمرضية الغيوب باب تسمية الشيء باسم ما كان والانطسار في معنى
محض فيمنع الله الباطل ويحق الحق لا محبة له حتى يكون وجوده لها
للمادة بالمعنى الاعلى لا لذاته هذه الاشياء اى اجلية الملائكة واعية
الاولئك ولها نسبة الملائكة جميعا او فردى فان كل واحدة منها تنفك في قوة
الاستحاج وشدة تمه وفي كمال الاستعداد وقواميته اذ لو كان الملائكة قويا لقويا
كل وان لم يكن الا دراسته في غاية النام والملائكة في غاية البهاء والجمال وكذا في
العكس فاذا كانت فردى هكذا فكيف في الجمع فهو مستبعد اى باثارة
لان الاثر يشاهد بصفة مؤثره بل لا اثر من حيث هو ان ليس الاظهر مؤثره

مؤثره ومن احب شيئا احب انما كما قال الشاعر امر على هذا وباد
سلى اقبل هذا البدار وهذا البدار وما احب الدنيا وسعفت قلبى ولكن
حب من سكن الدار وقال اخى اقبل ارضا صا فيها جالها فكيف
بدار دار فيها جالها ولهذا قال الشيخ المهدي في قوله نعم بوجههم وبغيره لا
يجب لانفسه او ما شئت فسمه كالحية والمشيئة ونحوهما وان انطى
بعضها عليه تحية بحسب التوقيف الشرعي لكن يجوز استناد الاخرى وشرح
في علم الكلام واما لفظ العشق فهو كلفظ المحبة في المعنى فيستوفي درميان
حب وعشق شام ودر معنى نباشد جزو عشق وفي كتب الحكماء والوفاء اول
وفي القاموس من عشق عشقه الحديث الا ان الذي يما هو في ات بالادب
لم يبد له من اسمة للفظ فبما شاعر وكان مصدر للفعل وهذا
معلوم من السياق وبان قام بنفسه الى اى هو ذو محبة عظمى
بحبه وان كان ريانا بحبه اخرى اذ لو لم يتصور الماء والبروييه لم يطلبه
لان طلب المحبة المطهر حال واذا حصل في ذهنه وتقران الاشياء انما حصل
بالنفس في الذهن فالريان طلب الريان وقمر عليه العقول والوجدان في
كل مكان لعلك تستقيم راحة مما وصل اليه باب الذوق والوجدان هـ
المثال مقرب من وجهه ومبطل من وجهه وبذلك صابحت الغاية اعظم من
ان يسعد منطقة البيان كما هو اما ان يكون مسبوقا بالمادة آه المـ
المسبوقية بالمادة في التمتع وان كانت غير المسبوقية لها في الكان لان هذه
زوا نية وتلك طليعية الا انه يجعها القدر المشرك في السبق فليتحقق
تقسيم بالترتيب بين النفي والاثبات والنفس المجردة من حيث
تخرجها العقل واما من حيث وجودها الطبيعي في كانه اذ مسبوق بالمادة

ولم يعنى المتعلق ان قلت عالم المثال في اى قسم منها داخل قلت هذا التصديق
الشايع وهم ليسوا قائلين به واما عند القائلين به من الاشراقيين و
المحققين من اهل الاسلام من الحكماء والعرفاء واهل الملل البيضاء من المشائ
وناعليته التي نعم بالنسبة اليه صفة بالاشياء على انه يمكن ادخاله في المبتدئ
اي ان من وجبه ومتمم له من وجبه سواء كانت حركته من جنس حركه
متمم له ام لا فالطبيعة تحرك عليها حركه ابدية وتترك نفسها ايضا تلك الحركه
الابدية لانها ملها والنفس تحرك البدن حركه ابدية ولا تحرك في الاين لوجها
وانما تحرك في الكيفيات النفسانية وفي جوهر ذاته النورية هي علم
العقول سمي به لقاهر به العقول على ما ذكرنا او لكونها غير لغايتها وما ذكرنا
من جبر كسر طيه كما في الدعاء باجاء العلم الكبير ومنه اسماء الجبار ومبغضه
الفعول فيها صاغه هو عالم الغيب بخلق وعلمه على قوله نعم وكذلك
نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وبقوله الملكوت الاسفل وبقوله
النفوس المجرية السماوية الملكوت الاعلى من الصفات صفاهم
الملكوت المخرين والعقول الطولية والسا بقات سبقا هم العقول العرضية
والسا بقون على النفوس الكلية والجبرية والنور والطبايع والمذرات اقسام
النفوس الكلية السماوية المدبرة لا بد لها بل للعالم بحول الله وقوته
لنور الانوار في ذلك هذا الاسم الشريف وتوحيج بانهم كالمسحوق الفعيل
بالنور القاهر والنور الاسفهب كذلك ليحوي الفاعل بنور الانوار ويرى بها
وان كان الكلام في الفعل بالبرازخ العلوية والسفلية واما عندنا وعند
اهل الشرع واهل المعرفة فالنور هو الصور المجرية عن المادة دون المقدار
بل الكل دالات اه اي انما اسماء الاسماء فانها دالات على فعالها

تعالى وفعالها بما في فعالها اسماء في الفعلية وكلها تدل الدالة على اسماء وصفاته
الذاتية عبارة انما شقي وحسنت واحد وكل الى ذلك المجال بشير
واختتم النفس انما شبت السلسل ان النورية والصعوبة بقى سيني
تامين كل منها نصف الدائرة لان الدائرة افضل الاشكال حيث ان لها
لها اذنها في الخط بالنقطة ولا نقطة في خطها فتعكلى عدم نهاية الوجود
حيث ان النسبة مكرها اليها والى انضاف اقطارها من جميع الجهات على
السواء ولان في القوسين اشارة الى غاية كل من مراتب الوجود في الصعود
لكل من مراتب الوجود في النزول مثل ان العقول الكلية الصاعدة على العقول
الكلية البادية التي وسائط نزول الفيض والمثل المعلق في النزول عالم
الذات في الصعود عالم البرزخ لوانه الاعمال والمركبات وذلك موطن
العهد والميثاق قبل الاعمال وقبل دار المركبات وقس عليه ومن هنا كانت
عملة العرش اربعة ومحل عرش ربك يوم القيمة ثمانية وتقرانه لاوي
الواحد الا واحد وكنتا هناك حين قونا القاعدة انه لهذه القاعدة يقع
باب معرفة العقول والسمك فيها والمكون ليس كادهم الاسد هذا الباب
وكا انما مفتاح هذا الباب كذلك العقول الكلية مفتاح القبول باب الاضافة
اذ لاها الاسد باب الاضافة اذ لاها مناسبه للظلمات والذخيرة الى
نور النور وايضا الواب ورب الارباب فالعقول الكلية ورايط الحوادث
المجبريات الدائرات بالثابت القديم وعالم الامر الواجب الخلق بالحق جل الله
وتبارك وتعالى العلم والمعرفة ويكني العقل ونفسا لمن يرى العقول الكلية الصاعدة
ويكرها في البدايات وبنيتها المسافة والمسافة بل العلم الحقيقي من يتلقى
ويتحقق بها ويستغنى عن البدن وقواه بل يطرح الكونين الصوريين ويتحقق

٧٨
 في عالم المعنى بل معنى المعاني فانها حرامان على اهل الله في هذا وقد ارفقت
 اي حرام وان معاني رزاقه وروادهم واما قول الحق الطوسي والحكيم الفارسي
 من وادله وجوده من حوله في تصوره المناقشة في ادلة القوم الباحثين لا
 في المطلب على انه باهر منكم يتكلم هكذا ولا يفرجه فلا اشارات وتكلم الاخرى
 مشعونة بذكر العقول والحكامها بحيث لا يشتم راحة الاثنا وقد شئى وعندها
 لا تكلم بعض المتكلمين اياها رد وتوجيهات منها انه لا يجر حقيقى سوى الله
 اذ العقول لها مميزات فليست مجردة عن المهيبة بل عن المادة العقلية وهي
 المهيبة اذ الخليل بشرط لا ومنها ان العقل من صنع الوجودية وحيثية
 السوانية فيه مستقلة اذ مناط السوانية هي المادة والمركب والواحد او
 العقل موجود تام لا حال مستقلة فيه فالعقل الذي يكون من العالم لا يصح
 الله غير موجود وهذا معنى ما قاله صدر المتكلمين في رسالة السماء
 بالحكمة الرشيدة ومنها ما هو توجيه عين رد وتعيين وهو ان العقل الكلي
 السلسلة الصغرى فيه هو ذات الله كما يقول الفلاس وهو موجود بل العقل
 الكلي فاقحة كتاب الله وخاتمة وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
 متيناً مسلماً وما انا من المشركين وتقدم اي تقدم بالوجوب عليها
 لانها عليها الفاعلية اذ لا يمكنها ان تعلو على علم واحدة هي الواجب الموجب
 بالذات لم صدور اكثر من الواحد بالجملة ولم الحيولى المردة وهو ترج وايضه
 يلزم ان يكون القوة الانفعالية قوة فعلية ولا شأن لها الا بالثبات والانفعال
 وايضه يلزم ان يكون العلة اضعف من المعلوم كما يلزم ذلك في اكثر من الصق
 الاخرى وهيها وجه اخو فيها عند الحيولى وهو ان تأثير الجسالى بدخيلة الوضع
 والوضع لا يتصور بالنسبة الى المعدوم لها استقلال كيف لا والصادق

والصادق الاول يجب ان يكون علمه لجميع ماعنده والا لزم صدور الكثير
 من المصدرة الحقيقى لعدم ربط المركب آه اشارة الى ان السخية اا
 العترة بين العلة والمعلول دليل ايضه على المطلب وفي حديث اخر الى
 وحديث كميل الحديثان المذكوران في شرحنا لعناء الصالح وشرحنا لها
 هناك ووجهه اخى هذا ان على تنقية الجملة وقد تثلث الجملة في
 كل من الوجهين بان لا ينفك وجوده ومهيبة وايضه تعقل لمبدئه
 وتعقل لذاته النورية اي وجوده وتعقل لذاته الظاهرية اي مهيبة وايضه
 فيه نور وظل وظلمة وتثليث الجملة لتثليث الصوارى عنه وهو العقل الثاني
 والظلمة الاولى ونفسه واذا ثبت الجملة عند الفلك ونفسه واحدا
 اي الفلك الحي كيف وتتمشى البدن بالنفس واحدا نراى وجوده
 آه اشارة الى جواب بعض الشبهات الفخرية في المقام من ان الاثنا
 امر سلبى وكيف يكون مصداق لا مفضلا عن الفلك وكذا المهيبة بناء
 على اعتبار ربيها فالجواب ان مرادهم ان وجوده من حيث شوبه بسواد
 الاثنا والمهيبة عند الفلك وكذا الوجود من حيث انه محض وجود
 الله نعم ومنه ربهم الله صمد للذات الذي هو العقل الثاني في الحقيقة
 الوجود في الموضعين هو المهيبة اذ كل من الوجود والمهيبة موجود وان كان
 بوجود واحد كالفضل والجنس في البسائط والموجود قسمان احدهما اا
 الموجود بمصدره والاخر الموجود بوجوده منشأ انما عند ذلك الوجود
 العيني النورى القاهر العقلى مصداق للوجوب ومنشأ انما المهيبة و
 الاثنا الكلى للنفس الناطقة بمعنى ان العقل التسعة الاخرى
 مشبه بها للنفس التسعة الفلكية وبازاء العوالم التسعة السماوية كل

العقل العاشر بازاء كواكب الارض وهي القوس القطبية القديمة وغيرها
 من القوة الى الفعل وفي قولنا حول الله وتوحيده اشارة الى ان هذه العقول
 العشرة جهات فاعلية الله وايدديه العالم وقدرته العقلية فاقبالها
 لاينا في عموم قدرة الله باذن الله اي باذنه في الاهدات والابقا
 وليس هذا الاذن كاذن مبين عزلي لمباين عزلي او سمعت انه قدرة
 الله الفعلية فاذنه نعم كذا كن وهي الوجود المنبسط والمشيئة الفعلية
 النفس الى حامي واويل بحال هذه العقول بالحق اي بوجوده المشيئة
 بمقدرة المكان الذي هو مناط الفقر هذه الكثرات اي القوى المتناهية
 التعاقبية في اعتبار الجهات القابلية في ربط الحادث بالقديم
 هذا من معضلات المسائل والاشكال على الحكيم في موضع واحد على الله
 المتكلم في موضعين اذ الحكيم الذي يقول بديان الفيض وان الله نعم قدوم
 الاحسان وان المستفيضة دائر وزايل والحسن المبدع متجدد ومستبد
 متبدل الاشكال عليه في الحوادث اليومية حيث ان كلامها واقع في هذا
 من حدود ما لا وال وهو معلول الحق القديم الازلي اذ لا متور في الوجود الا
 الله وهو حق وبام وفوق التام تكليف مختلف وتختلف المعلول من العلة
 السامة غير حاي وجدها يذكمن ان علة كل حادث مجموع اصل قديم وشرط
 حادث واما موضع الاشكال على المتكلم فاحدها هذا الاقوى جميع العالم الطبيعي
 حيث انه يقول باقطع الفيض او باهو في قوة هذا انه يقول خلق العالم
 بحيث لو سببت مدة مضية كانت سبعة الاف سنة او سبعين
 الفا او سبعائة الف من السنين او غير ذلك ما قال اهل المتأخر فيورد
 عليه اشكال الخلق والامساك عن الجرد وما ين عليه الداء العيا والاشكال

الاشكال العويص الذي لا يحل هو هذا وعندنا كما اشرفنا اليه الجرد قديم
 والسجادة حادث متجدد مجمعة في الوجود متتبية لان احاد
 السلسلة مسببات واسباب مؤثرة متتبية ذاتا لها معية في الوجود لا
 كالحداث المتعاقبة في الوجود ذاتا التي لم تنته لم تكن تسلسل حال
 اذ في كل حين لم يوجد الا الواحد منها بخلاف الاول فانه لا قلنا هي القسم
 المستحق لشرائط المحال كالترب والاجتماع في الوجود مثل السبب
 الحادث الاصل اذ جميع اسبابه يجب ان يكون حادثا في زمان وجوده
 والسبب القديم في الازل متغيرا في كيف فاعلم ما يعتبر في العلية هو
 الموافقة ومع تباين الخلف من اين يعلم العلية واي في بين العلة والغيرها
 ما لا يوجب المعلول عليه امر واحد بسيط مستمره وربما يتوهم ان
 التوسط امر كلي لانه في كل حين بين فدين مما فيه الحركة غير فدين اخري
 وهو بسيط اذ ليس المراد مفهوم التوسط بل مصداق له وسعة من حيث
 انه غير موهون بغير دين مخصوص مما فيه الحركة فالمركب في الاين مثلا غير
 فادع من التوسط في الاين وغيره من تلك الحالة البينة مادام متحركا
 لبطان الحركة وما في حركه فادع ما فيه الحركة واخره ولا فادع قائم ثابت الفعل
 ناذن الحركة امر بين صرافة القوة وهيضة الفعل والتوسط لهذا النوعية
 التوحيد كالان السبال الذي هو اسم الزمان الذي هو مقدار القطعية
 فكل قطعة هي اجزاؤها المفروضة او بعضها هي الفاصل والمورد المشتركة
 باعتبار انفسها المقطرة بالزمان ثم ان القطعة ناظرة الى الحادث الزماني
 والحد الى الحادث الا في فقولنا في زمان خاص من منه ومن طرفه مهيئة
 او حقيقة الا في ناظرة الى الحركة على طريقة القوم فانها مهيئة التدريج

٨٠
 المجردة والمائية ناطقة الى الحق بنفسه الذي هو الطبيعة على طريقة تفكيره
 اذ ليس المجرد وعدم الفكر اذ يعتبر في مفهوم الطبيعة ومهمة الصورة التوجيه
 مثلا فان الصورة التوجيه النارية قوة متحدة مع قوة خفيفة مصعدة
 لجسمها والمائية قوة مبردة مشددة من الميعان وتنفذ ذلك وليس فيها
 انها فان اوجها قد يربى وتلك الجواهر الاخرى ولهذا قد يربى بين وقوع الحركة
 في الجوهر وعدمها فيه اي في هيئته ثم وجود الجوهر طبعيا كان او غيره مساوفا
 للحركة الجوهرية والسلب في ذاته الوجودية لكن الطابع المنقطع
 والغير غير منقطع في المربوطات ولا دوام الى احدى نصيب الطبيعة
 وتلك الطبيعة المانعة لزمانها وجمان اي الطبيعة للتامة العقلية
 المجردة بالذات عند كمال الحركة الوضعية عندها وجمان لانصافها
 بل انصافها بربوعها في جهة وجهها العقلي الذي هو التوسط بين
 الاوضاع مسندة الى الله تعالى ومن جهة وجهها الطبيعي السيل المقداري
 مسند اليها الحوادث ففي كلا الطرفين الابطال الحركة العقلية الا ان في
 احدهما الابطال هو الوضعية وفي الاخر الجوهرية ويتناول الحركة العقلية
 الى اسفل فاذا اسفل انهم صمد كون الثقل في راس ذراع بعد عن السقف
 عند هويته عن الثقل هنا وفي هذا الان لا قبل ذلك مع وجود الثقل قبل ذلك
 بما يبانه كان صدوره مشروطا بضمي الاوان السابقة عليه وقسم كونه
 في حدود ذراع بعده وبعد بعده اي اشرافا قامت العقول المتوترة
 اشارة الى ان المراد بالضمي ليس نسبيا مقوليه بل اضافات اشرافية و
 وتب الاوان والاوان عليها بوجه ترتيب الاوان على نسب الكليات السابقة
 من المقارنة والتدليس والتوسيع وغيره وكلاهما اذا المعنى الحاصل في القول

القلب الموقرة من الازدات الالهية بوجه لتقف سلسلة العقول
 الموقرة فلم يبعين لها عدد عشرة او عشرين ولا اربعون او مئتين او مائة
 او غيرها بل المعيار في الوقوف ان الثقل يبلغ الى حد من الضعف لا يصد
 من النور القاهر الا حين نور تهاه بل نور اسفله كما انفا عند المشايين معية
 بالعشرة ولا يصد من العقل العاشر عقل افا في ذاتا وفعلها عن المادة
 بل يصد منه النفس الناطقة كل ذلك بحول الله وقوته شروع في
 بيان كثرة الجهات الحقيقية آه قال الشيخ الاشراق في كتابه الاشراق
 في تصنيف مذهب المشايين النور الاقرب لما حصل منه برفع نور مجرد
 ومن هذا نور مجرد اخر وبرفع فاذا اخذ هكذا ان يحصل تسعة اقلات
 والعالم العنصري وتعلم ان الانوار المتوترة سلسلتها واجبة المكانية فتسقي
 الى نور لا يحصل منه نور اخر مجرد واذا صادفنا في كل برفع من الاشراف
 ككتاب في قوة الثابت من الكواكب ما ليس للبشر حصرها فلا بد لهذه الاشياء
 من اعداد ومجرات لا تحصى عندنا الانا قبلها الثاني فالمراد
 بالصاحب للثالث من القاهر هو القاهر الثاني القابل للاشرافين
 اشراف نور الانوار آه اي احدها هذا وثانيه اشراف من الحق
 يقبل النور الاقرب وينعكس منه على الثالث ومثال من عالم الشهادة
 ان يقع اشراف الشمس على ماء ومنها على ماء ومنه على جدار يصقل في هذا
 القوام مع انها قبلت اشراف الشمس بلا واسطة قبلت بلا واسطة او
 وسائط ونور الانوار بمر بها لذلك ان محيطا كان نور العلي مثل محيطا
 احاط بكل شئ رحمة وعلم فنور العلي اشراف على كل نفس ناطقة وعلى كل
 عقل ونفس بلا واسطة كما قال في كتابه المجيد ولا يحيطون بشئ من علمه

الاباء واشرق اضر على العقول العشرة على طريقة المشايخ واشرق
 من العقل الفعال العاشر على العقل البسيط الذي للعقل ومنه على عقله
 التفصيلي ومنه على عقل التعلم من الزمان والمكان وهما جهايان
 عظيمان فان المانع من اجتماع الصور الماضية في القرون الخالصة مع
 الصور الغابرة في القرون الالمانية هو الزمان والمكان من اجتماع الصور
 المتباعدة في المكان هو المكان والمادة الجسمية محجوبان فلو لم يوجد
 الذي وجوده للجسم ليس بوجود الذات غايب ذاته عن ذاته ففهم الجسم
 واما الموجود الفارق عن هذه ففهم الذات وعاضداً له وفي عالم الما
 المفارقات على الصور اللطيفة المشابة فضلاً عن الصور المادية فضلاً
 عن على الزمان والمكان كلها في كل ما هو وهذا الذي ذكر في العقول
 التي هي فروع كتاب التكوين يتحقق في العقول التي هي فروع كعقول
 اخوان الحقيقة والصفاء فانها حيث كانت وحدانية الوجود والحقيقة
 متحدة لا خلاف الحقيقة والأعمال الحسنة كان كلها في الكل في الوجود
 والواحد منها هو الكل متحد بوجهه بوجهه بوجهه بوجهه بوجهه بوجهه
 هم يكتل كهر بوجهه بوجهه بوجهه بوجهه بوجهه بوجهه بوجهه بوجهه
 بصورتهم امدان في سره نشد بوجهه بوجهه بوجهه بوجهه بوجهه بوجهه
 ووان كتب ان يخفي تارود في ازمان اي في في واعتنى
 باشرق العقل على النفس اذ اشرق نور العقل الفعال عليها وعلى من كانها
 الوجودية والحيالية جعل النفس عقلاً بالالفعل ومن كانها معقولات بالالفعل
 والمشاورات مشلوه باشرق الشمس على العين الصحيحة وبصرها التي كانت
 مبصرة بالقوة وبه صادت مبصرة بالفعل وصورة النفس مخرجة

بوجه بالفعل باعتبار صورها التي هي المعقولات المخرجة لا باقية ان
 النفس مخرجة بوجهها وضوءها ومشاهدة الجرات وانما قلنا مثله على طريقه
 اكثر المشايخ القائلين باتصال النفس بالعقل الفعال وانها بعد تولد
 وجهها شطرو بوجهه من الصور عليها هذا على قول او يعكس اشرق منها
 على نفسها ففهم النفس فيه حقائق الصور كالقول بخرج الشعاع في
 الابصار وهذا على قول اخي واما على القول بانها مع العقل الفعال
 اي ضاها فيه بعد الاستكمال قال كثير من المحققين فيقولون حديث
 المثلية والتحقيق في الوصول الى القايات انه بوجه العقل والضاهاها والبقاء
 به اذ بدونه لا وصول حقيقي والاتصال الانساني ليس بوجعا الى الغاية
 منها القاهر التي صدرت اه يعنى ان الطبقة العريضة منسجمة
 بطبقتي احديها شريفة والاخرى اشرف فوق الاولى لان الجهات
 منسجمة بشريفة واشرف فالشريفة الشريفة والاشرف لا اشرف
 وكذا المربوبات المادية والمثالية لا تكونا وان لا عليان اه اي لما
 كانت انواع الاجسام مطلقاً متكافئة كانت منسجمة الى عقول متكافئة
 لا الى عقول مرتبة والواجب العلية بين الاجسام وليس كذلك اذ العلة
 لا بد ان يكون اشرف من المعم من جميع الوجوه والا فلا كمثل ليست كذلك
 لان العلة القوتاني اعلى مكانا والبرهان قد لا يكون اشرف كوكبا قال
 الشيخ الاشراق في حكمة الاشراق وان كانت الترتيبات المجردة في الافلاك
 عن الاعلى المرتبة كان المربخ اشرف من الشمس مطم ومن الزهرة وليس
 كذلك بعضها اعظم كوكبا وبعضها اعظم فلما وبينها كوكب ومن وجهه اعنى
 فبين اربابها ايضاً كذا انتهى وهذا وان يتكافى في الظاهر انه خطأ بل كذا اذا

٨٢
تتفق برهان أن علم أن كل ما هو معلول مستفاد من العلم فالمعلول
حدنا قسما للعلية والعلية حدنا تام للمعلول سيما لو علم أن الحقيقة ضرب اتحاد
مع الحقيقة فكيف لا يسوق ترتيبها إليها للسرير البين الملهمة
معرب شعرير بالمجهر وهو أول شعرير الذي هو من شعور النفس العن
الأخرى له الملك الموكل على الشمس كأن أحد معاني شعرير الذي كان شعرير
عقده منه الملك الموكل على النار لا قبل وشعرير برت بادفع وطفر
وبق له شعرير بالالملة والماء والشين المعجزين وزنه ونقش و
حدسي أنه كتمان لأن هو على وزن نور في لغة الفرس هو الشمس أيضا كما
قال الفردوسي الطوسي وعكس في زرد وهام بلور شعرير شد اوان بـ
ازماده وهو ور شعرير على وزن نقش لحد معاشيه في لغة الفرس فيخ
وفقده فاجتمعت الزاوان والتخفيف عند كثرة الاستعمال مطلقا بغير
احديهما فعن شعرير الشمس المبارك الميمون وشعرير بعض الأول بعضي
الشعاع ويعني نفس الشمس ومعنى الشعاع مناسب هنا أن نور بعض الأول
أي بصدره فذلك ثامن وبصدره توكيد للمعاشية بالفتح اذكر منها
نوع مختص في شخص فتسمى جهات فاعلية لا يحصى إلا الله نعم قال الشيخ
الاشراقي ولما لم يكن ترتيب الثواب واقعا على حواف فيكون ظلالا ليرتيب
عقل ومن الترتيبات بل ومن الترتيبات في الثواب ما لا يحيط البشر به
أنقى الظلال تلك الغيبية تعكس في نفسك الناطقة القدسية لها
تعدو بالمعارف الالهية ويتقوى بها الملك فذاؤه التسيج والتخليد والدين
تعدو بالكموس وأنها تنقوا معنويا وتترك جوهرها وتبقى وجودا ويعرج
الى قرب الله والدين تنقو في الاقطار الثلاثة وأنها تشبه كل نفس بها فهاذا

وتختلف فلما صار الحين وليس النور لا سفيد في التشبيهة فكل من النار
والدين بوالدته يستلطف في الأرض وأنها بعقله البسيط تصور العقل
التفصيل والقوى ومصورة الدين على قول شبيهها تصور حوايه وأنها كالت
قلبية كل ونطق عقل قادر وله كلمات قالدبية حورية ونطق حسني
قادر لها عشق بالأواد القاهرة والعشق بالأواد الحسية وقس عليه
أما دانت أن شمسها انوار الكواكب في النفاذ على قمر
رب نوحها ارباب الكواكب بل القمران منظومان في قمر الواحد القهار نور
الانوار نعم للخل المسدسات اه فان المسدسات واسعة لا شكل العبد
المرآة وانما المرآة الكليلا يقع خارج البيت فضلا عن الفرج والمربع
لكل يقع داخل البيت زواياها فضلا لان الخل مستدير ومستطيل وديبه
لا يجب المسرف وشوهد في العناكب ما ينبغي في الاستيارد ويرحيطه بعضها
ببعض ويلزم من تركها خطوطا الى محيطها على شكل مثلثات نجيب
الناظرين وهو نفسه بقدر ويعوضه فحده وامثالها من غرائب آثار
الميوونات بالهام ادبائها وملائكة من كل جن على انواعها كما ورد في الشرع
وفي الاحاديث ان تحت العرش نور واسل وان هناك لا يمكن بقدره الدواب
في الصلوة وغير ذلك من اشارات الشرع لكل نوع له نور في هذا العالم فحيز
مثل الاضافات لاله اعتبارية لا زواياها وزجرت الارض اذا المطلق من
الفرد متصرف الى الفرد الكامل وهو الجوهر المستقل واذا الاعراض وجودها
تبين فلا رب نوع للعرض في عالم الابداع لان العرض ليس له وجود في مرتبة وجود
الموضوع بل فيها قوته فيلزم وجود القوة في عالم الابداع ولذلك قال الشيخ الأخرقي
السكون وطوه والمسلك وواجبته هناك واحد بل لا رب جنس هناك لان

المفهوم وجوده بمعنى الاستقلال وان كان الجوهر المفهوم والوجود الجوهر النقي
وهو المهيبة الشاملة والمفهوم مطلقا مهيبة ناقصة
اي عدم انشام الوحدة والبساطة مع جاعية الفرد المبدأي لجميع الكلا
الاولى والثانية التي لكل الافراد الطبيعية من زعم لان التكرار اما هو في
المفهوم لا في الوجود فادام الاول اي الانسان البروق جامع لفعليات
الاناسي وخيراته لا حدودهم ونقا يصعب والمفاهيم والقابلية مختلفة
مثل الكلمة الالهية والعلوية صلوات الله عليها والكلمة العيسوية و
الكلمة الموسوية والكلمة الراهبية والكلمة النورية وغيرها الى الكلمة الالهية
وقد مر سابقا في معنى هذه المفاهيم الحيوية والحي والوجود والنور والعلم و
العالم والمعلوم والعاشق والمعشوق والارادة والقدرة ونحوها
من وجود النفس الناطقة مع وحدتها وكذا مقلود ومراد ومعلوم في
ومرئوق ومخلوق لله بل بحسب ضايفات في الطرفين تعبيرات لها
وتضرب تلك لما في فهمنا قصير الفاعل ان عالم العقل الكلي على حضورها من
العقل لا يشغل شأن عن شأن فاما ان العقل الكلي على حضورها من
معلوماته للصورية البصريات فعلى المفهوم لها بصير وفيها المسميات
فعلى المفهوم لها سمع ومنها المسميات والمذوقات والملمسات
غيرها فعلى المفهوم لها ادراك ونظير تحت المذات الاخرى من الشم
الدوق واللسان والحس المشترك والخيال والتمثيل والوجدان والافطحة كل هذه
بغير اتم واعلى ونحو الفعليات الانفعالات ولما كان على فعليا ان مدرة وقدرته
المعلقة بايجاد المرات والكليات بحول الله وقوته قوة مبتدئة وبالاحتياج
قوة مختصة وبالمفشات قوة منشأة وبالكومات قوة مكنونة وهكذا قوة

قوة هي كطبيعة خامسة ومختلفة مصدرة ومختلفة مطبقة ولما كان عشقا
بناته ويقوم ذاته وبالاتا ومن حيث الفاعل اثاره بل انما القديم المقوم بغير
كان لقوة شوقية ولكن مجردة وسبعة ومن حيث المصور والتشبيه لقوة
مصورة ومستقلة ونحوها كالمفهوم بل قدرته وروح الابدان الجبل ونحوها
وعلى المفهوم روح العين والاذن ونحوها فله الجوارح والاعضاء كالمذرك و
القوى واداء ماله في مقام الظهور الفعلي باعتبار كلياته وحيطته من القوى و
الاعضاء فانه يصير بكل بصير ويسمع بكل سمع ويبيض بكل يد ويعمل بكل عامل
الى غير ذلك من احكامه المستندة من احكام علمه لانه الاله الكثير لا قال
بجلاء الاله من راني فقد راي الله على معنى انه قد راي وعرف الله اولا على
نظا الاله كما هو احد عاني قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه و
تدبر الكلي اذ العقل تام لا ماله مستقرة فيه فهو ككل الا في الدنا سوية له
ولا يستكمل لها غلاف النفس فاما ككل البدن وتكمل به ربه وبقوا يخرج
من القوة الى الفعل ولذا استعملنا فيها الوقاية وفيه العناية اخذت به
مفهوم الفصل والشرح لا بدورها نظرا الى الوحدة ونظرا الى الاصاله
كالنقطة الاسمة المخطوط والمروف الكتبية والركبة التوسعية الاسمة
للقطعية والالات السبال الاسم للزمان وان نظرا الى سعة النور في
القاعدة ونحو النور فيها عكسنا التمثيل للحقيقة والوقية بل وقدرته
كادرج في الصور والناظر انه في نور التجه اسرافيل واختلف بين
محقق العناء ان اسفل وسع او اعلاه وكل وجهه نظري غير محلي
ان يشفق معها في المهيبة ولوازمها ان قلت كيف الاتفاق في المهيبة وهذه الاواد
اجسام نامية وذلك الفرد الابداعي مجرد قلت قد مر في مسابحات المهيبة ان

٨٢
مقوماتها على سبعة ما دامها ما معتبرة فيها وان الجز ما هو الفاعل المشترك
بين مناتها فالجسم المعنوي من الطبيعي والمثالي ثم المثالي ام ما هو مشترك
اليه لصاحبه او كقول غير مشترك اليه بالذات فكل المثل المعلقة لا واده
كالظلال والحسابية علمت معناه في الجزات من السمع والبصر والادراك
الاخرى وقسم عليها غيرهما فالحيوان المعنوي في حد الانسان اعم من الحي بالذات
والحي بالعرض والمناطق اعم من المدرك للكميات اورا كما حصولها او
محصورها وكل من الكلي العقلي ومن الوجود الحسي السعي بل اعم من المدرك بالقوة
وبالفعل حتى لا يخرج الانسان الباهر لاصالة الوجود فاذ كان الوجود
الذي هو وحدة الوحدة اصلا والمهية والمفهوم الذي هو متاخر الاضاف اعتبارا
وكان المشكك متخا واحدا فان ما به لا يمتياز فيه عين ما به لا يشترط ان كان
وجود الانسان الطبيعي والمثالي والمكتوب والخيال وفي سبغ واحد ولو جاز
الاطلاق السبع على الوجود الحقيقي قلنا انه نوع واحد في سبغ لكن ليس
كذلك لان النوعية والبنية ونحوهما من اوصاف شبيهة المهية ولهذا
قلنا انه سبغ واحد والحركة فيها يجوز من المراتب فيها اصل محقق هو وجود
الله الذي في الحركة وموضوع واحد بل ما فيه الحركة وما يتعلقها
واحدة والتوسطية البسيط والمقطعية متصلة واحدة والاتصال
الوحداني مساوق للوحدة الشخصية والمقصود اه كقولنا في المطالب
ولا نظير انهم يقولون ان صاحب النوع جسم او جسماني او له راس او غير ذلك
واذا وجدت هرس يقول ان ذاتا زواجا شيد القيت الى المعارف فقلت
من انت فقالت نا طباعتك التام فلا تجله على انه مثلنا انتهى
والنفس والعقل متماثلان نوعا فانه معلوما قسمين في التقسيم المشهور للوجود

للوجود الى خمسة المشيما المشاؤون القائلون ببيان الوجودات كما هو
ظاهر مقالتهم الا ان ين با حكاياها بالنقص والكمال كما هو المثل عندنا
كما صرحنا به الكونية السابقة للنفس وقوله اقلادون بقدها ونحو ذلك
وبه قال صدر المتألهين من وكذا على طريقة الشيخ الاشراق في النور قال
في حكمة الاشراق النور كذا اي سواء كان جوهر او عرضا كما في شرحه في نفسه
لا تختلف حقيقة الا بالكمال والنقصان وقال في موضع اخر منها فاول
ما يحصل منه نور مجرد واحد ثم لا يمتاز عن نور الانوار لحيثه ظاهريا
مستفادة عن نور الانوار فيقترن جهات نور الانوار مع ما به من نور
الانوار سيما الجردة غير مختلفة الحقائق فاذن العنصر بين نور الانوار
بين النور الاول الذي حصل عنه ليس الا بالكمال والنقص انتهى
فجدة لا تنهي وما قالوا ان ذلك الجردة مثال نوري لهذه الا في الطبيعة
فهو كذلك لان الصورة العلمية ما هي عليه في نفس الامر ومطابقة لها
ولو لوحظ مسببها عنه تعم بني اولا قيامها بدها وانها مع كنهها قانعة
بمن وامت بارها انه تعالى تامها وكمالها فقيامها به ليس قياما باجني
بل بمقوم ذاتها وهذا ما دفع به صدر المتألهين من من المشاؤون اشكال
لزوم اتحاد الفاعل والقابل في البسيط وحاصل الدفع ان هذه الصورة والحيثية
بوجوبه تعالى لا يوجبها باقية ببقائه ولا ببقائه وبالجملة من صفة
لانها علم وصفته كيف واذا كانت العقول التي من افعالها من صفة ببقائه
فصفتها اولى بذلك والمصدر والصادر يستدعيان مغايرة اكثر من هذا
وتتمثل ثانيا بانه على تقدير السببية والمسببية فالسبب الثاني وهو
المسمى بالسبب الثاني لا يبين الشئ لان الوصول الى الغاية بغني الاتحاد

وفي المجرى الحقيقي ما هو لم هو. لكن يا هي مضاف اي باهي لم حضوره
 ووجه الله تعالى كالان والنقطة وقد مثلا لهذا بخط ملون
 يش عليه نلذ فالنكح كذا ردي عليها ان غاب عنها لون اخر ويجعل عليه
 بالعلم بخلافه من محيط جميع تلك كالا ان فينا هدا في موضع و
 اتية فيك ان بصرنا او هيا لك اذا ادركنا هذه النار حارة
 او تلك حارة وهكذا ادركنا بالقاب واما عقلك فيدرك كل النيران
 دفعة واحدة دهرية ويدرك لصفته وهي الحرارة وغيرها فاذا وجد
 بعده نار حارة لم يدرك العقل شيئا جديدا ومن هناك ان كل كاسبا و
 مكتسبا دون المرفق مع هولا الاول والثانية اجتمع اما الاول
 فعلومها باقية لشخصها في جميع الاحوال واما الثانية وهي المادة
 التي هي مقدمة في سلسلة الزمان على صورها فلا قال ذلك السيد
 المحقق الزمان من المتعاقبات في سلسلة الزمان بجماعات في وعاء
 الدهر والاراد بالمر في كلامه هذا هو المرتبة النازلة منه وهو ما قالوا ان
 نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة
 الثابت الى الثابت سرمد ففي العقول والادهان ان في الشيء
 ان مرادهم من قولهم ان في عالم العقول لكل نوع طبيعي مثال انواع عالم العقول
 الجزئية وهو ادهاننا فلان المهية الى قولنا طبيعي وايضا اذا كان
 المراد بالمراد هو الجزئية في مرتبة شبيهة المهية والقول باها مع وجودها
 ابدية ونحوها تصافت وتجردها بمرادها المجرى الى قولنا ذهنية
 اي والحال ان القائلين بالمثل الجزئية قالوا انها مجردات بالقطر لا انها
 كالكليات العقلية فضلا عن الكليات الطبيعية التي تجردها عن العوارض

بشأ
 بعلم الذهن مع احتضاها بالعوارض في نفس الامر ولم قالوا بانها لها
 الواقع ووجدتها التخصيص والمهية المطلقة واحدة بالعلم وشاها
 محض وليسها بقا بقاء الاشخاص وعين تجردها لان الطبيعي موجود بعين
 وجود اشخاصه ومجرد بعين تجردها وان لم قالوا انها جوهر عينية
 او كليات الجوهر بمرادها ولكن ذهنية وهذه قاعدة شريفة قالوا
 هي مطروحة في ما قبل الكون والحركات لا في عالم الازمان والمصادفات اذ قد
 يتسبب على الكائنات الفاسدات ما هو يمكن بحسب الذات بسبب الامور
 الخارجية فلا رغب ان ليس وقوع الكائن الاشرف واجبا لاننا نرى الكائن الخلق
 هو ومنه من كالاتهم المكنة في حقهم وايضا نرى تاخر الاشرف كتمام الانبياء
 من تجزئه وان كان بحسب روحانية الكلية سابقا على الكل كما قال في كنه
 نبيا وادم بين الماء والطين وقال اوصياؤه المحضون عن السابقين
 اللاحقون اي روحانيتهم الكلية وساطة الفيض وعادات الكون لولاك
 لما خلقت الانا لست بكن الله وبكم يحتم والسابقون دهر واللاحقون زمانا
 فالوجودات الكلية والاجسام والجسمانيات الشخصية موهنة بشرائط
 من الاوار والاكوار ورفيع مواع من الكائنات فالاشرف هنا يوجد في
 لم يمنع مانع وتحقق شرائط ان لم يقض عنه نعم اصلا ولو لم يعلم ان
 لم الجهل ولو لم ووج وجود الامس لم ترجع المروج وصنع الحق عن الحق
 والكل محال فاحش والمتكفل لسان جميع الموضوعات اذ فان موضوعا
 سائر العلوم محولات في الفلسفة الاولى وهو صانع هذه بين المهية بل الطبيعة
 لانه الموجود المظهر الذي هو حقيقة الوجود وبها اعتبار العنوان فانه
 ابدية البديهييات كان حقيقة انظر الظواهر وما هو في هذه الحقيقة

هو علم حوران فقلت حقيقة الوجود لا تكسبه فكيف تكون موضوع العلم الاصل
 ويبحث عن احوالها فقلت هي مع انها لا تكسبه بالعلم المصنوع في العلم بالوجود
 العامة المطابقة والوجه اذا كان مرات لما حظى ذى الوجه فالمعلم في
 هو ذى الوجه ولكن بالوجه فاذا علمت الشمس وانكسافها بالوجه ان
 بصورتها التي في ذهنك فقد علمت الشمس الخارجية وانكسافها فان الشمس
 الذهنية وعالمها مرات لما حظى الشمس الخارجية وعالمها فلا وجود لما في
 ذهنت منها الا بوجود ما في الخارج وظهره نعم اذا افترض ما في الذهن بشرط
 لا وعلى فله بالذات لا مرات لما حظى فلا وجود مستقل وهو ظهور نفسه
 فالوجه العامة بنفسها او مع مقابله في مفهوم الوجود والوحدة والشخص
 والنور والحياة وجميع ما هو من توابع الوجود من العلم والادارة والقدرة و
 الكلام وغيرها التي علمت سابقا انما تابعة لغيرها وعينها تتحققا
 وتنفرد العلم والمعلوم والوجوب والامكان والقدم والمحدث وغيرها
 بل تشمل حقيقة الوجود كل مع مقابله حتى ان معرفة الماهيات معرفة الوجود
 لان تلك اسما هذه ومراتب لما حظى وجميع ذلك بالعلم الشديد والبحث
 الاكيد حتى يقتضي العقل العتوانات المطابقة للعنوان ووافق وضعه
 الطبع والتعليم لا تشغل له الا العلم بالوجود نعم انما حقيقة الوجود انما هو
 بالعلم المصنوع بها وهو لا يتبين الا بالاتحاد بها وهو لا يتيسر لكن وليس له
 الا هذا وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه اما التوقف
 على ثبوت الموضوع فلان ثبوت شئ بشئ في ثبوت المبتداه واما على اجزائه
 فلان نفس ذاته متوقفة على اجزائه لتوقف كل اجزائه والمتوقف على
 المتوقف على الشئ متوقف على ذلك الشئ باهو واقع في المقيود انما لنا

عدا لنا نعلم الشئ الرئيس البديهي قول كثير من الطبيعيين من حيث الحركة
 السكون اذا انقلاب والكون والفساد عندهم وقعيه والحركة خروج
 من القوة الى الفعل تدعيها فيلزم خروج الانقلاب مثلا عن مسا على
 الطبع واما القوي فتوابع من التدريج والرفعة من غير ان يصير
 رياضيا او طبيعيا ان الاموال التي بحيث عنها في الالحام والحوادث فيكون
 الذي هو الموجود المطلق من غير ان يشترط وضعها لان يصير تخصصا
 وان يكون مقادرا او عدداها موضوعا الى رياضيات او جسميا طبيعيا هو
 موضوع الطبيعيات كالعالية والمعلولة والوجوب والامكان والوحدة و
 الشخصية ونحوها كالحركة والبرودة والامتزاج والمزج والمذوب وال
 المتعقب والتثليث والتربيع والضرب والقسمة ونحوها ما هي من مسائل
 الطبع والرياضي وهي تعرض الموجود بعد التخصص بالمسمية او بعد
 التكم بالكم المتصل او الكم المنفصل بخلاف نفس المسمية او الكلية فانها
 ليس عرضها شرطها بالمسمية او الكلية والا لزم تقدم الشئ على نفسه كما
 ان عرض الخاصية بالجنس شرط بعرض الفصل له واما عرض الفصل
 فليس شرطها بعرض فصل له قبل ذلك بل القضيي به لا قبله واحكام
 العدم غالبه لان الجسم الطبيعي مشوب بالوجود الحيواني والتابع للحائي
 والتمادي السيلاني الزماني فبا اعتياد ان وجود صورته للحيواني داخل
 في العدم فان الحيواني قوة صرفه وقوة الشئ ليست بشئ بالفعل وباعتبار
 الفرقه الكامنة والابعاد المعها تبه بعضها غايب عن بعض وكل اجزاء
 جزء معين في الغيبه لبطان الجزء الذي لا يتجزى وباعتبار التعدد الزماني
 والمجرد الذاتي والصفات بمقتضى الحركة الجوهرية والعرضية ها وفي الكاش

والدور وناف في البوار والعبور وكذا المقدار والعدد في تكاثر ان يحق وقد
من ان مناط السوانيد والغيرية هو مع الوجود الحقيقي هو المادة ولواحقها
والحرية والامكان الاستعدادي لا الامكان الذاتي فانه في المفارقات يترتب
مع كونها من صقع الربوبية لاستقلال السوانيد فيها وعلية احكام الوجود
عليها وتعلقها باخلاق الله نعم وانها موجودة بربوبية الله باقية ببقائه
ولا حركتها فيها ولا بالمشطرة لها وقد مر معنى كلام فينا غير من ان الحركة في
الغيرية متحركة ما لم يمتد الى الخصائص الطبيعية والعلمية
يعني ان ما قلنا ان الموجود المطلق ما خولا بشرط بالنسبة الى موضوعات
المسائل ليس مجرد اعتبار في المفاهيم بل ناظر الى الحقائق حقيقة الوجود
اللابشر بالنسبة الى الوجود الامكاني والمعلولي والجوهري والقيمي والمادي
بالذات ونحوها انما لا بشرطيتها اشارة الى الاتحاد المذكور فلو اعتبرنا
بالنسبة الى الجسم الطبيعي المتغير والمقدار الجسمي الغير الحاصر والعدد المتكافئ
كان يحسن اعتبار المتغير فان هذه باهي بشرط لا بالقطرة والطبيعة في
نفس الامر للغير والتغير المذكورين فاما الوجودات التي احوال حقيقة الوجود
المطلق الذي هي حقيقة الوجود فلم تكن من العلم الا على مل عددا الطبيعية
والرياضيات علمها علمية بل المظنقات والمفاهيمات ايضا ومنها علمية
فان المظنقات علم الى والذات العلم باهي الى ليست علم كسائر العلوم الاية والذات
المبتدئين المشتغلين بالمطلق يمتد من الكلية والمركبة والنوعية والمجسدية
والعرفية والمجسدية وغيرها باهي في نفس جزئية وقوى جسمانية للموضوعات
المجسدية والمقادير المتكاثرات العلمية هي احوال الوجود المتخصص بعضها
طبيعيا وتعليميا والمفاهيمات احوال النفس المتعلقة بالجسم الطبيعي والنفس

والنفس باهي نفس متعلقة بالطبيعة من موضوعات العلم الطبيعي وكذا
سببا على اصل الوجود فان المهيئات عوارض الوجودات الخاصة
موضوعات لا عوارض محولة بالضميمة بل المهيئة عارضة بمعنى الخارجية
المحولة اذ ليس لها في ذاتها الاشئية المهيئة لا شئية الوجود فموضوعها
للوجودات كعروض الموجود بمعنى وجود منشأ الانتقال لموضوعه ولهذا
المعنى قيل جملته ذات است اما متصف جملته كعروض وعبارة
تختلف وتذا نظر هذا المقال في كلام العرفاء في كلام صدر المتألهين
من صاحب الاسفار فيكون اعم اذ سلب التركيب المذكور عن
المعنى المطلق ايها واذا كان اعم من الموجود المطلق الموضوع للعلم الا على
كان اعم من جميع موضوعات العلوم فلا يكون مسئلة من علم العلوم اذ لا
يكون عرضا ذاتيا لان العرض الذي عنده اما ما يعرض لذات الشيء او لا
مسألة فلا يكون اعم في الرسم ان يكون الجوهر جنسا على قول والماخوذة
في الحد ان كان الجوهر جنسا اعم هو المشهور عند الحكماء وهو التحقيق لاننا
لنعول وايضا لم يقارف الاخراج بالجنس والوحدة معتبرة اعم
لا وحدة له لا وجود له لانها اما عينه او مساقاة له والمقسم للاقسام الخمسة
الجهرية هو الموجود كما ان المقسم للجوهر والعرض هو الموجود والمقسم معتبر في
الاقسام فما لا وجود له خارج عن اصله والان لا على السطح والخط العقلي
المقاطع المظنين الاخرين المبتدئين من سلك المذهب التيته انما يعتد بها باعتبار
ان الجسم ثنائيا والان السطح لا نحن له فهو يعتد بها بالعرض المعنى الذي للجسم بالذات
بشرط الوضع المتخصص فلم يكن موجودا واحدا كان خارجا عن المقسم
من لا التقدير ولا الصدق التعريف على الجواهر المجردة اذ لا يعتبر

الفرق بالفعل واللام يكن الجسم عند عدم الوتر جسمًا والخطي ان التعريف
 آه اى المصحح لفرس الخطوط هو الصورة الجسمية وهي التي التي الجسم
 الجوهري في التعريف اشارة الى حيلولة فاشير الى كلا جزئيه او هي كلاها
 اشارة الى قولين احدهما ان عدم قبول الفلك لبعض صفات العناصر كونه
 المستقيمة والكيفيات الفعلية والانفعالية لصورها النوعية والذاتية
 لها الطبيعة الخامسة وثانيها انه ليس كلاها الخالف بالذات النوع لحيث ان العناصر
 فيكون لها غير قابلة للحد والخطي هو الاول اذ الحيلولة شأها الانفعال و
 هي قوة صرفة ولا معنى في صرف الشيء اى ما لم يكون من قوس وقوس
 محال وهو الامكان الوقوعى فالصورة الجسمية والفلك وان قبلت
 الانفكالك والحركة المستقيمة اذا اخذت بشرط لا الا انها لا تقبل الا بشرط
 وهي في نفس الامر متحدة مع صورته النوعية ما خروجه لا بشرط والجسم
 متحد مع الفصل كالا لاهى اذ من السطح العرضي نوع اذا عر وبالفصل
 فقط وهو صمد قبول الابعاد اى الخطوط على الوجه المذكور فخرج بنفسه
 وروايتهم ان السطح يكن ان يفرس فيه خطوط ثلثة متقاطعة على
 روايا قوام وليس كذلك والفصل انه اذا فرس فيه خطان احدهما
 في طوله والاخر في عرضة متدارن في نقطة يتحقق في زاوية قائمة واحدة
 وان فرض في وسطهما خطا في متحد طرفه في تلك النقطة حصل زاويتان
 كل منهما هادئة لا قائمة وان فرض خط مستقيم افترس على وسطه الاول
 فيهما ايضا ثلثة خطوط اذ النقطة تفصل الخط والمفصل الواحدة
 خط واحد والمفصل المتعدد متعدد الا انها رسمت زاويتين قائمتين
 لا روايا قوام ولو فرض اربعة خطوط كائنات اقطار من محيط دائرة

دائرة الى المركز فبعضها رسمت اربعة ارباعا لا ثلثة ثلثا بخلاف الجسم
 اذ يتحقق فيه بخطين مفرضين كالاول قائمة وبخط مفرضين من عقده
 الى مركزه متحد طرفه بنقطة التقاطع منقطع اليها يتحقق زاويتان قائمتان
 اخريان في عقده فيسم ثلثة ثلثا كالسري باعتبار تركيزين للاداة
 القريبة التي هي قطع الخشب مقابل اللوحى يجعله خارجيا غير
 الفلكي فالخارجى اما فلكي واما غير فلكي وهو هذا الوجه في جعله خارجيا
 مقابل اللوحى انه لو كان محل البلقة مثلاً متصلاً واحداً في الخارج و
 الاتصال الواحد في مساوى الوحدة الشخصية لم اجتماع الصدين
 في واحد شخصي بخلاف ما اذا كان الا بلى مقسوماً في الخارج فحل الا
 البياض ح غير محل السواد وان كان فيهم الاتصال اضافى سلطان
 القوى العقلية هي العقل بالقوة وبالملكة وبالفعل والمستفاد والعقل
 العلى ومراتبه لكن يعلم انه في ادراك الانسان الكليات والمزنيات
 ثلثة اقوال احدها ان النفس الناطقة تدرك الكليات وقواها تدرك
 المزنيات وبعبارة مجازية يسند ادراك المزنيات الى النفس كقوله
 ياها مان ابن لى صرحا وهذا صحيح جدا فانه بمنزلة ان يفرس في دائرة
 الاصم يرى ويسمع لان مادته سمع بصير وثانيها ما قال بعض المحققين
 ان النفس تدرك الكليات بذاتها والنفس ايضا تدرك المزنيات بالانها
 وهذا لا يعقل ان كانت القوى مابينة للنفس مابينة عزلة وقد روجه
 بانها تدرك المزنيات على وجه كل نوع مغفّر في شخص فان الباصرة اذا بصرت
 صورة شخص ادركت النفس في الوجود شخصاً موصوفاً بلون كذا و
 شكل كذا ووضع كذا الى غير ذلك من المخصصات كل على وجهه كل وبالجملة

احساس القوى الجزئية بسبب لتنبه النفس بكيفية المخصص وان عرفت
 ان ضم كل كلى لا ينفذ الجزئية ولو بالتحقق وتالها ان النفس لها
 مراتب وشؤون كما قال نعم لقد علمكم اطوارا في تبة منها تارة تلك الكليات
 وموتبة منها تارة الحافى الجزئية وموتبة منها تلك الصور الجزئية في
 القوى والالات وجوه ودرجات والنفس اصل محفوظ فيها وهي متناهية
 فانبات في النفس اى محسوسات بها يظهر منها اثارها ففعل القوى الحقيقة
 فعل النفس بلا شايبة جاز كما يحكم ذوالوحدان الصحيح انه لا يستدرك
 الكليات الى نفسه لئلا ادرك المرتبات الى نفسه بلا تفاوت
 بل ليس للقوى شأن لما كان اول الالهيات باعطاء اليقين البرهان العلم
 وكانت النفس اية كبرى لله تعالى كانت معرفة توحيد افعال الله معينة
 على معرفة توحيد النفس وان كانت هذه النفس الانقراضية وكون تلك
 بمراتب فلا شأن للقوى والطبايع والنفس والعقول الا وبعدها
 شأن ولد شأن لا مدخل لها فيه الجديده الذي بها نزل ان ليس شأن ليس
 فيه شأنه تختص اى جنبش ارحمن ازل خواست وهذا ايضا
 من غرائبهم اى كان من الغرائب تفكك الوحدان المفاصل لا ان
 والجزء يرى مع ان الجزء والمفصل متساويان اولو كان المفصل اصغر من انفس
 الجزء ولو كان اعظم كان عدم محسوسية اعراب ذلك وعند الحكم
 كالا مفصل في الحس لا مفصل في الواقع والصورة الجسمية استداد هو
 وتمتد حقيقى بعض نفس الاستداد وان وفق بينهما بان هذه عند
 ليست اعراضا بل بها طيفه تارة فتصير اجساما كثيفة بالمشبه اليها
 نعم الروح عاج عن ذلك مثل انه اذا استعمل الروح المشترك ان

ان يدرك من طريق الباصرة ان هذا السراج مضي وذلك يحتاج
 في كل واحد منها الى استيناف ابصار وفي كل ابصار يعرف عنه ابصار
 الاخر فضلا عن ابصار السراج الاخرى وكذا اذا استعمل الحس المشترك
 ان يدرك من وجهه الى الداخل حكم السراج الذى في الخيال اذا ادرك كل واحد
 عزب عنه ادراك الاخرى واما العقل بالفعل اذا حكم في القضية العقلية
 بان كل سراج مضي فقد عاين دفعة واحدة وهو يرى بكل السراج الماضية
 والحالية والاستقبالية وعقل صفحتها التى هي ايضا متناهية بحيث لا
 يشذ عن محيط علمه سراج فى اى زمان كان وفى اية نشأة ولو قيل ان العقل
 العقل حكم السراج الذى سيجد فى غايه الا زمان او فى نشأة يدرج مضمين
 ضمتك على قائله اذ الكل مشمول ذلك الكلى العقل وهو مخرج عن الاوقات
 ولا يمكنه ونحوها ولذا كان الكلى كاسبا ومكتسبا لا البرئى والعلم
 عين المعلوم لما اتى الفاضل الباعثون التقسيم بنفى التحليل الى الاجزى الا
 النفس المتناهية الزمانه بالقول بالكلية لهما عدة اتحاد العلم والمعلوم فان
 العلم هو الصورة لما صل من الشئ وصورة الشئ هيته التى هو لها هو
 والاشياء تحصل بهما فى الذهن والوجود فى المراتب ستة واحد ولا
 تخالف نوعى فيها فالعلم بالنفس شمس احرى والقرقر احرى وبالنبش شمس احرى
 وهكذا فالعلم بالكلية كونه وقول كل جزء من الاجزاء المفروضة فى القطر
 مثلا هو علم بالكلية فان القضية ليست طبعية بل محصورة والموضوع
 فيها كثير متصور بالوجه الواحد كما مثلنا فى قولك كل سراج مضي فقلنا
 وان نظرة اعتماد من قبله وهو اب له بان ان الكلى باعتبار ان
 العنوان فى القضية العاقل بان الاجزاء المفروضة غير متناهية بالفعل

فليفرق بانه اذا كان العنوان الواحد على ظاهره بالذات كان في تصور الواحد
والعلم بالواحد واما اذا كان الواحد في ذات الحفظ الكثير كان في تصور
الكثير والعلم بالكثير لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد
واحد على بسط فلا يلزم المقدار فضلا عن المقدار الغير المتناهي بل هو
جسم بالغ في الاول ومقدار به لا بالغ في الثاني ان قيل فلا يكون هذه الاجزاء
اجزاء للجسم الطبيعي ولا هي محلا اليها قلت بل هذه اجزاء لان الاشياء تحصل
بانفسها في الزمن فالأجزاء اذا حصلت في العقل صار هكذا والعقل اذا حصل
في الخارج كان عين المقدر المحدث والشئ مع كونه محفوظا في جميع الثبات
والهزات يكتسب في كل موطن خاصيته ورفض خاصيته الاخرى
والتغيرات الطولية استكاله لا خلعية وليس به وبالجملة ما كانت
الاجزاء الغير المتناهية اجزاء فوضه عقلية للمحل المقدر الخارج لم تستع
المقدار الغير المتناهي لانه كون تلك الاجزاء متساوية في افادة
الجزء اى يمكن ان لا تقبل الجسم لا بخلاف الحس وبعد ما افادته لم يكن ان
يعيد بعضها جميعا انقص بعضها ازيد والا لم يقسم الجسم ولم يكن بعض
الانقسامات بالفعل هذا خلف فبقى ان تعين الجسم بالتساوى فاذا افاد
الف بمجموعه في افا والف اخرى بمجموعه في اخرى والاول غير متناهية
فالاجزاء غير متناهية فخلا انه على هذا الحكم فانه اذا افاد اجزاء
اجزاء بالتساوى لم يلزم تخلف من الانقسام اى جزء كان فافان يعيد عشرة
اجزاء تساوى مقادير خمولات عشر مجسم شعير ويعيد عشرة اجزاء تساوى
مقادير اعشار خمولات عشر مجسم لثوق على عشرة العشر ووفيه بالغاما بلغ
فلم يتجاوز مقدارا لكل من مقدار الاصل كذا الفصل وثيقه كلام ليس

المراد ترتيب النقص لانه تحقيق انيق بل المراد مناقشة لفظة بان
يقى الاجزاء المتناقصة متزايدة اذا لوحظت من طرف النقصان فيمكن
ان نقول انهم يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متزايدة الا ان لا
يتجاوز مع هذا من مقدار الاصل المحدث ان القبول العلم وهو الماد
معرب ما به والقبول الخاصة القبول بمعنى الجهر لا بسط وهو القوة
المحصنة والجهر الذى لا يعين فعل فيه سوى تعين القوة ويقول بها المشاف
والحقرون بينهم تشاجرت اى تشاجرت الملل فيها بينهم باعتبار
المهمات الاربع المذكورة كون المقدار متناهية وان لم يكن يتحد
احدهما بجزء الاخرى بل لا حركة للمقدار بالارض الجسم المتغير كالسطحين لورق
القطر اس المحدث في الخط الوسط واحد السطحين يتحرك بجزء واحد الاخرين
ولا اخر لا يتحرك فخلا في مقابل المعنى الثاني من حيث ان احدهما جسمي فيه
يتحرك بجزء الاخرى وقد لا يتحد فاما يتم كما في مثل القيد القيد فان فائدة
كل منها سطحها المحيط للموضوع وهذا ايضا يعنيان اه وما عبارة
اخرى احدهما المتصل بمعنى ذوال اتصال والاخر المتصل به هو متصل اى بنفس
الاتصال وعبارة اخرى احدهما المتدعى ذوال امتداد والاخر المتدعى بال
هو عند اى نفس الامتداد مقسم لكم اى لكم المعنى واما لكم المسمى
كالخط في فصل مقوم وكذا الاتصال الجهرى الذى هو مقسم للجهر الجسمي مقوم
لجهر النوى الجسم في حد ذاته بحيث لا يمكن ان يكون امتدادا جهريا
حتى يمكن ان يكون معرض الاتصال الكلى وعلوهم الجسم النقيض الذى هو الكلية
الساوية في جميع الجهات الجسم الطبيعي وقيد في حد ذاته احد اثنى الجوهري
الاولى فاما معرفة ذلك لمرة واحدة لهذا بواسطة الامتداد الجهرى

ويعبر عنه بكون الشئ في حد ذاته قيد في حد ذاته احتراز عن المهيولى
 فانما قابلية لغير خطوط ثلثه بتوسط الصورة ومن الجسم التعليم فانه
 صالح لغير الخطوط بالعرض للصورة كما انه متصل بتصلتها وايضا
 سياق ان الصورة امتداد مطلق في صالحه لغير خطوط مطلق والجسم
 التعليمي قديم ذلك الامتداد فهو صالح لغير خطوط معينة اذ في من شئ
 التعليمي جبا العين ولعل نظريهم بناء على انه ليس هيئتها متصلا
 بالذات كما هو احد الاقوال في الجسم التعليم على ما سياق بل واحد الا انه
 للجسم التعليم بالذات والصورة بالعرض اذ هو ليس الا قبول القسمة للهيئة
 الى اجزاء مشتملة في الحد المشترك واما من الوضعيات واحد
 كان او متعدد او اما معدوما فان هذا القول انكار للصورة الجوهرية
 وقول بتركيب الجسم من المهيولى والصورة العرضية التي هي الجسم التعليمي
 وعلى كلا التقديرين اه والحال اننا سمعنا سابقا الاتصال الذي هو متصل
 الجهي بكون الشئ في حد ذاته بحيث يعرضه آه ولا يصل لذلك الا بان يكون
 امتدادا جوهريا ولا يخفى مخافتهم اذ من البرهانيات ان ليس في
 الجسم متصلا ان كل منها له حجم ونحن وفيه ان هذه الابعاد اذ هي ايضا
 بعد واحد ومتصل واحد فكيف بعد ثلثه مرة طول او عرض او عمق
 عقلا فلزم ان لا يكون من مقولة الكم لان تعيين الامتداد واحد الانسلاط
 لفادها فيكون عدديا هو قدر الامتداد لا قلنا واما ان يواو به الصورة
 اه وقد يستشكل هذا بان الشئ الواحد كيف يعاين اثنين احدهما عارضا والاخر
 معروض او يدعى بان الاثنينية ليست على شيء واحد في جميع الموضع فانها في
 المادة والصورة يجوز في الجنس والفصل يجوز في الموضوع والعرض يجوز في المقدار

المقدار والمقدار يجوز وكذا العريض على انحاء التي هي عرضا عاما للفضل
 والفصل عرضا خاصا للجنس والعارض المتأخر في الوجود عن المروض
 غير العارض الغير المتأخر فيه عند وفي الجنس والفصل سيما في السابط
 مع اتحادها وجودا وجعلها تقدم وتأخر على ومعلول وعروض الزمان لا كذا
 القطعية ايضا من قبيل عروض التعليم للطبيعي كما ياتي او الا انها
 كما قال الشيخ الزبيدي فان من تصور جسم غير متناه فقد تصور جسم لا جسم
 لا جسم فظهر ان الجسمية الطبيعية غير موهومة بالمتناهي وليس المتناهي ذاتا
 للجسم فان الذات بين الثبوت قد ساوق اتصال فالخط المحفوظ
 الاتصال وان كان بقدر نحو الفلك الاطلس واحد شخصي بل وان كان
 غير متناه لا يعرض في البرهان السلي والخط الذي بقدر انما لا يضم فرد
 اخي من الخط واذا فرض انقسام الخط الذي بمقدار الكملة صار خطين
 وذلك هو الخط واحد مادام الاتصال وكذا ما الجسم متصل واحد وفرد واحد
 من الماء والقطرة فردا في نفسه والفلك الاطلس واحد والزمان من اوله الى اخره
 متصل واحد واذا انقسم في الوهم برسم المتصل بالثني عشر ساعة كانت
 كل واحدة فردا من الزمان لان الجزء في المقدار جوهري وكذا اذا انقسمت
 الى ستين دقيقة صارت ستين فردا ونسبة الاناثة الى الزمان فنسبة
 النقاط المفروضة في الخط الواحد المنقسم فان كل منها فصل مشتمل على اثنين
 بالتمتع لمقصوده وذا اي تكون اى الشخصية تسمى الوجود الحقيقي
 وهو عين الهوية في العين فهي عينها في العين والهوية هنا الاتصال بالاشخص
 في الاتصال عينه في العين ولكن كان غيره في الهم كما ياتي في استعمال المساقفة
 ليس اتصال قابلا آه فان القابل يجب بقاؤه مع المقبول فالمقابل

لا يكون قابلا للمقابلة فالوجود الذي هو طرد العدم لا يقبل العدم والعدم
لا يقبل الوجود فقابل كل منهما لا بد ان يكون المهيبة التي لا تأتي عن الوجود
ولا عن العدم وكذا البياض لا يقبل السواد وبالعكس ولا بد من موضوع
يقبل كلاهما على التقابل كيف والفساد بطرد الضد على موضوع الضد
الاخر وطرده فالهوت بطرد الانقلاء على موضوع الاجتماع من الاكوان الثلاثة
فكذا الاتصال والانفصال فلا بد ان يقبلهما شئ اخر وهو الحيوي
ويكمل اتصال مضى فقابل الاول ان لا يكون المقدار ممتد في النهاية و
الثاني ان لا يكون احد الجسمين جزءا للاخر والثالث ان اتصالهما لا يقبل
والرابع كون الجسم الواحد خاضعا لمفصل في الواقع لمخصص الماديا
الوجود والدرجات فالحيوي شبيهة بالذات الذي فيه نغم من داخل مرة
فيه الهواء ومرة فيه الماء ومرة فيه التراب فلهذا تقابل عليه الدبوس والعسل
والملح والخرق وغيرها وهو محفوظ باق في قواررها وتبادلهما واذا انصفت
نقرة الى نقرتين فبطل صفته فيها فلهذا تقابل مع تلك النقرة مناسبة ليست
مع النقرة الاخرى مع ان الذات تلتحق واحد من الذاتات على اى حال
ولا يقبل الانفصال اى لا يقبل ذلك المتصل بالذات الانفصال
اذا وضع ان الجسم يقبله فالجواهر من المتصل بالذات فلو لم يتصل بالذات
ونفس الانفصال بمقتضى الاصل الاول وتكون المتصل بالذات لا يقبل الانفصال
والجسم يقبله بمقتضى الاصلين الثالث والرابع وتكون الانفصال معدما
للا اتصال ونحو وجوده الى وجوده وهو بنية الى هي بنية بمقتضى الاصل
الثاني وبطلان الجزء الاخر من الاصول الموضوعة ههنا ومعلوم ان
التفصيل ان في الرسل بعد الفصل اما ان الانفصال قابل الاتصال فغيره وان

باق كما ان العشرة لا يبق اذا وردت الوحدة على موضوع العشرة واما
ان الاتصال قابل الانفصال فالشئ لا يقبل نفسه واما ان في الجسم شيئا
اخر يقبل فالحيوي ثابتة والا لكان الفصل فيه اشارة الى ان في
سوى الحيوي الاخر فان الاتي على هيئة الشكل الثاني من القياس لا يقتضي
وهذا على هيئة القياس الاستثنائي وما دهما ايضا متفاوتة بان يق
لو كان الجسم مجرد الاتصال لكان انفصالا لاعدادما لهويته الواحدة وانما اذا
لهويتهين اخريين من كم العدم لان رافع الاتصال رافع الهويته لما علمت
ان الاتصال وشدة وشدة وتشتبه وجوده وجوده عين مهيبة في العين
الجسم بسيط ليس الاتصال والبسيط لا يكون مفرقا ومزجيا بخلاف
ما اذا كان الجسم مركبا فلم يلزم انما الجسم بكيته من كم العدم اذ صورته
الاتصال بمرئوعة وهي لاه باقية مفرقة وكان وصل بعد فصل اعداها
لهويتهين وانما دالهويته واحدة من كم العدم لتكون الوحدة والكتلة
متقابلةتين فبطلت الهويتان ووجدت هوية اخرى والمفروض انه لا يمتزج
اخر للجسم فلما تشخص بالذات محفوظا لاه حيث لا تعين لها بل
لها انما لا يصاحبا تعين صورة حدوثا وبقاء وزوالا ولا يشترط
فحق مع الف شرط فيبقى تشخصها الذاتي الارسالي وانما يكون تشخصها
صورها تشخصها ولو بالعرض الذي يكتبه الحقيقي الذي يعينه اتحاد في الوضع
كا اتحاد صم مع العين كاتحاد مع المتصل متصلاته . والشئ الواحد
من جملة واحدة اذ قد علمت ان المتصل بالذات واحد بسيط فكيف يجمع فيه
القوة والفعل وكما فعل بمصادمة لفعل اخرى ولو لا العيني لما تم التقابل
بالنسبة الى شئ والفعالية باهي فعلية لا تقبل فعلية في عالم الطبيعة الا باعتبار

محيث يكون بينهما اتحاد

الهيولى فاذا قلت لما يقبل الهواء اول القوة المية كان باعتبار هيولى الماء
 والا فلما باعتبار الصورة الماشية متعصب متاب منه ولهذا لا يقبل الصورة
 المتشابهة صورة اخرى ولا تستبعد عناصر المثال للفعل والانفعال حتى
 يحصل منها احد الواليد والآخر هناك داو الحصاد والزرعة و
 يعكس الى المطلوب وهو خلاف ما قال الاشراقيون ان الجسم هو هيولى كما
 انه هو الصورة والجسم جسمية المراد بها ما هو اعز من الصورة للبحر
 فيشمل الصورة النوعية كالقوى والطبايع فانها جسمانية يخرج النفس
 في مقام العقل هيولى في فائدة للصورة العقلية كهيولى الاولى للصورة الحسية ولذا
 بقى له العقل بالقوة ايضا وكلا صورة جسمية ولا نوعية في مرتبة ذات الهيولى
 طولاً وان كانت متلازمة مع صورة ما في السلسلة الرضائية كذا الصورة
 كغيره بل هيئية حتى الاوليات في ذاته واذا فصلت البداهيات منه صار
 عقلاً بالملكة وصورة ما دونة لا مبدئية لها في ذاته لانها صورة المبدئية
 القوى المادية لا صورته وايضاً هي صور مادية وهو مجرد وايضاً هي حركية و
 الصورة التي يلقى بها هي الكلية وفصلها اي فصلها الذي هو القوة
 الصرفة عين جوهرية التي هي جسمها بحسب الهيئة التي في الفعل عند
 جسيما الذي هو جوهرية عين القوة المتحركة كل ولا جوهرية اخرى منضم
 اليها ولا ضمنية لينا في بساطة الهيولى انما الانشائية بحسب المقوم
 فترتبة منها كيف ومن المتغيرات ولا ضمنية ان ما بالروح لا بد وان ينفق
 الى ما بالذات قال المعلم الثاني الفارابي لا بد ان يكون في العلم بالذات وفي
 القدرة بالذات وفي الارادة بالذات حتى يكون هذا في شيء لا
 بالذات فكما ان في طرف الفعلية ينفق الفعليات في فعلية قائمة بذاتها

في طرف القوة ينفق القوى الى قوة قائمة بذاتها فنسب الفاعلية الى
 كما ان في طرف الفاعل فاعلية هي اضافية وفاعلية هي مبدئية هذه الاضافة و
 الثانية عين ذاته فعملت في طرف الفاعل قابلية هي اضافية لفاعلية
 واستعداد هي معنى اضافي وقابلية واستعداد مبدئية الاضافة الانفعالية
 والثانية عين ذات الهيولى وهذا كان الجمل وجنوده ايعنى
 لما كان له تعين في كل شيء اية كان ما يقرى في نهاية البعد اية كان الجمل
 في بعض احكامه وعدد جنوده يحاكي العقل وعدد جنوده العقل الصغرى
 النفس والعقل قد قال الله تعال قبل فاقبل وهما له جنودا في اقباله وهي
 الذكرو والفكر والصورة التسليم ونحوها ما في الحديث وقال النفس الجاهلة
 الشقية قبل على فلم تقبل ولها ايضاً جنود مقابلته العقل كما ان
 نفسه مقابلته وهي الغفلة والقطط والطيئش والاعراض ونحوها
 اي من حيث انها تستلبس بعد الصورة اي بالصورة المعينة للجسمية او
 النوعية في السلسلة الرضائية او صور جسميات او نوعيات
 فيها كما قال الشيخ لصورة اول صور وهي ما تلبس بها في الموضوع وبالنسبة
 الى صورة ما فليست الا الموضوع للتلازم بينهما وعندى ان لفظ الهيولى
 اسم ذاتها لان ذاتها القوة تقوم من حيث هي بالقوة هيولى المراد بالقوة
 القوة التي في مرتبة وجود ذاتها لا القوة التي في قبولها للصورة المعينة
 وباقي الاسماء اسماء صفاتها الاضافية ونحو لا يكون اطلاق الهيولى على
 ما افعلك خلاف الوضع الاول على ما قال صدر المشاهير من
 يسمى مادة وطبقة لما كان لفظ المادة معرباً مائة وهو يطلق على ما يتكون
 منها اشياء ويتشعب عنه شعب كالغصن للواليد والعصير للذئب والخل

والخزنة التي لما يتفق منها اطلقنا على الجيولي لانها مادة الصور
 ومادة المواد وتلك كل ما يري اءالا سطقت الاويغ فانه
 كما جعل الى الجيولي التركيبات حتى التركيب الاول جعل الى الاسطقت
 تركيب المواد وكذا الكلام في البعض لا يمكن القول بالجيولي الصورة
 اما الجيولي فلان الجزء حيث لا يقبل الفصل لا يكون فيه جيولي والجزء
 عندهم يدك لليولي واما الصورة الجسميه في الامتداد الجوهري القابل
 للابعد وعلى القول بالاجزاء فلا قابل للابعد كما ياتي والتأليف امر
 اعتباري ولاستلزامه الفرق في الفلك هذا رها في الارضي
 اما ان يكون بواطها اصغر استظهار واستيفاء للشقوق و
 الانا احتمال الظاهر هو المساواة فان الاجزاء المتجاورة وضع بعضها
 فالخط الجوهري وهو الخط العرضي لا امتداد في العرض حتى يكون
 ظاهرا مما لا باطنه الا ان الخط الجوهري كالبزء متغير بالذات والخط
 العرضي متغير بالعرض اي كثير الاضلاع اي الشبيهة بها فان
 الضلع هو الخط ولا خط هنا لان الاجزاء المتلاقية ذوات مفاصل
 لكنها منضدة وموضوعة عدة منها الخط قصير موزب ملاقيه لعدد اجزاء
 موضوعة كخط موزب اخر بينهما زاوية وهكذا في احتمال كون مبادي
 الاسباس خطوطا جوهريه يكون الاضلاع كالخطوط العرضية فمقوسا
 كالمسند الكاف فيه تشبيهية لا تمثيلية الاعلى الاعمال المذكرة فيجعل
 التمثيلية في الجسم الصغير بحسبه والافكار المؤلف من الالف واجب
 القول للابعد من باب تعليق الحكم على الصف المشعر بالعلية اذ المراد
 بالابعد هو الخطوط الثلثة المتقاطعة على رؤيا قائم ولو كان الجسم

مفاصل لم يكن الخط متصلا بل ذامفاصل فلم يكن الخط خطا بل نقاط
 متناظرة نظير تنالي الانامات فان كل متغير بالذات يعني ان الجزء
 وان كان في غاية الصغر الا انه مادام ذات الموضوع موهودة وهو مراد
 ومتغير بالذات كما هو تعريف الجوهري عندهم هذا المتكلمين كان ذاجعات
 بالذات فبحسب الجهات فيه اجزاء وهما اوفضا بان يقول العقل فيه
 جزء غير جزء الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولما كان
 الجسم عند كثير منهم معرفا بالمتغير بالذات الطويل العرضي العيق فاقول
 يتكون منه الجسم اربعة اجزاء فانه اذا مالف جزءان حصل الطول واذا
 وضع جزء اخر بجانب جزء حصل العرض واذا وضع جزء اخر تحت اجزاء حصل
 العمق وعند جمهور العقلاء اقله ثمانية اجزاء فافهم قالوا اذا مالف جزءان
 حصل خط واذا مالف خطان حصل سطح واذا مالف سطحان حصل جسم
 والمراد بالخط والسطح عندهم الجسمينهما اذا لم يخط متصل واحد ولا سطح
 كان لوجود الفضل في الواقع عندهم وعن الاشاعة ان اقل ما ياتي تشبيه
 الجسم جزءان لان الجسم عندهم هو الجوهري المنقسم طم ونظير المحقق القسيمي
 حيث اعتبر ثمانية الى ما نقل عن المعتزلة واذا اعتقنا التعريف الحقيقي للجسم
 وهو الجوهري القابل للابعد الثلثة والقابل للخطوط الثلثة فالخطوط
 الثلثة الحسية الحاصلة من اجزاء اربعة موضوعة بوضع علم بغير النفس
 الابعاد والخطوط الثلثة المقولة ولا يتحقق القابل للابعد اذ الاجزاء
 لما تساوت الاجزاء طباعا فان الاجزاء المقلد دية بانفسها
 فكسا جهده وشأهته لكل في الحد والاسم ولذا كان الجزء منها اجزائا
 ولانه يمنع طربان العدم الا ان لان الزمان هو الذي يلزم من رفعه وضعه

لأن العلم اللازم معناه في الزمان البعد كما أن السابق معناه في الزمان القبل
وعبادته أخرى من جهة خصوصية محل وهو الحركة الفلكية التي لا يغير قطعها
ومحل محلها وهو الفلك الذي لا يجوز عليه السكون فإذا وضح أن الزمان قد
حركة من المركبات المستقيمة العنصرية جاز عليه الفلك الجسم
بالعلم الذي هو مادة وعبادة أخرى بالمعنى الذي هو نوع لأنه إذا أخذ
الاستعداد سواء كان في الجسم الصغير والكبير فقط وبشرط لا يبدن للشيء
من الصور النوعية والأعراض التابعة لم يبق اختلاف نوعي بين استعداد
في استعداد في مجرد قبول الأبعاد والاختلاف بالقوة المستغنة النارية
والقوة المبردة المائية مثلا اختلاف الضياء الخارجة لأن الجوهر القابل
للأبعاد موجود والقوة النارية مثلا موجود أخرى مرتبان في السلسلة
الصعودية وإنما قلنا لا الذي هو جنس لأن الجنس هو المحمول على الكثرة
المختلفة للحقائق والمحل هو الاتحاد في الوجود وهو ملحق بوجود في وجود
فصولها كما لا يخفى أن وجودها واحد وجعلها واحد والجسم الذي هو
جنس جنس الأنواع المتماثلة وهو محصل بقصودها المتباينة فالمحيون
في الناطق موجود بوجوده وفي الصاهل بطوره وفي الناهق بغيره وفي
وجودات الأخرى أنه لا بشرط محل عليها في كل ناطق حيوان وكل صاهل
حيوان وهكذا سيما في الجنس والفصل من السابيط والكلام ههنا في الحد
الجسم بالمعنى الأول كان البعد بينهما أيضا غير متناه بناءً وليس هو لا
على فرض تساوي الوتر مع الضلعين فيكون مثلًا متساوي الاختلاف والزيادة
فيكون أن يكون بعد تجميع فيه زيادات غير متناهية فالشئ قد
زاد أمورها ههنا زيادات غير متناهية بالفعل أو ليس كذلك قد يعم

أن الأبعاد تتعاقب الزمان المتناهية أدق وأضيق بين المتناهي الكائن والقياس
فإن جواهره لا تطلق مثلًا على ما موجود بالفعل لأن واحد وأخرى أدق
من الزمان غير موجود بالفعل قليل وهر منه ومنها أن كل زيادة في بعد
في فضاء فوقه مع زيادة غير الاتصال ومنها أن بعدا واحد كسرا لا ي
وبذلك مبني على مقدرة لا يتبين اثباتها الأبعاد اثبات مطلوبكم وهي
بعد هو أخرى الأبعاد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية لأنها تقول هذا
يلزم من المحل لأنه من مبادئها ومقدوماتها ففرق بين أن توقف على
أمر صانف وبين أن تستلزم أمرها فإيا للفروض كما هو مقتضى القياسات
المطغية ومنه كون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين واجب
بأن نسبة زيادة البعد إلى زيادة البعد كنسبة آه فيكون حكم الحكم
المفصل حكم المفصل وحكم العظم والكبير حكم الكثير لكن غير متناه
فالعظيم غير متناه كما سيقول لكن عدد الزيادات لا على التام
كما إذا كانت الزيادة في البعد الثاني على الأول شرا وفي الثالث نصفه
وفي الرابع ربعه وفي الخامس ثلثه وفي السادس نصف منه ما يصير
مساحته زيادات السادس خمسة أضعاف مساحته زيادة الثاني لكن
عدد هاتمسة أضعافها وبه إجاب أيضا عن منع الذي أورده
آه والمقارن هذا منع مقدرة بدئية فيكون مكابرة غير صحيحة أذهب كون
عدد الزيادات غير متناه وكونها بالفعل كما قلنا أنه فوق بين أجزاء المتناهي
في المكان والمتناهي في الزمان وتكون الزيادات فيما تحتها هي فوق وتكون
القاعدة العقلية غير مخصصة أخرى البعد المتناهي للالف مثل البعد المتناهي
للمائة في الاشتغال وهكذا يتم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية

بالضربة وكذا يخرج ان الكل الاوادي والجميع المذكورين في كلام
 الشيخ حيث قال فلما كان كل زيادة توجد في جسد موجودة
 والاوية قابلة للقسمة سيما على قول من يقول الاوية من مقولة الكم
 كالمهندس من فان الاوية المسطحة عند السطح من حيث معرفة
 حقيقة حاصله لاجل تلاق الخطين عند نقطته واما عند التقيم في نفس
 تلك الهيئة العارضة كالشكل فعنده كلاًهما من الكميات المختصة
 بالكميات ومع فبقولها القسمة كقول المساواة واللا مساواة والحد
 والانفراج بالعرض المقادير لا يستلزم على انهما من مقولة الكم بقولها ال
 القسمة غير صحيح وانما يصح لو قبلتها بالذات وعلى اي تقدير يقول الاوية
 القسمة انما هي بين الضلعين لا بين جهة الرأس والوتر وهذه جهة
 نهاية السطح عند ملتقى الخطين بنقطته لما قبلناه من اشارة الى
 ان ليس المراد بقوله ان الصورة محتاجة في الشكل وفي التخصيص الى الهيولى
 ان الهيولى تقيد بها الشكل فان الهيولى قوة الفعلية ليس لها الا الفعل
 والقبول فالصورة في قول الشكل محتاجة اليها وهذا الشكل اذ مع
 عدم اعتبار الهيولى لافضل واذا افضل في الفصل فلا تغاير ولا تغير والشيخ
 في الاشارات عبارة هكذا ولو لم يصرح من نفسه عن نفسه لكانت
 الاجسام في مقدار والامتدادات وهيئات التماهي والشكل وكان المراد
 المعروف من مقدارها بل هو ما يلزم عليه انتهى والمقدمة او من التشابه
 كما قال المحقق الطوسي من لا يتصور التماثل في الامتداد الا بعد وجود المادة
 ويجعل التشابه من باب ارجاء العنان ولو سلمنا هذا المسلك جعلنا
 الوحدة نوعين لارضا لهذا الشق وهو كون ذوم الشكل للاصلاد بنفسه

بنفسه عن نفسه وبالجملة لا يخصه بخلاف ما اذا كان اعطى الغير
 بمقتضى المادة ولو اهتمها فان المادة باعتبار الحق عارضة استعنت لشكل
 معين وباعتبار عارضة اخرى استعنت لشكل معين اخر فلا يلزم التخصيص
 بلا تخصيص على الفاعل وكذا اختصاص بعض افراد نوع واحد من النباتات
 مثلا بالحلاوة وبعض اخر بالمرارة وبعض باللباس وبعض بالسواد لاجل
 المادة ولو اهتمها فاعمل وجه التام ان الشئ الواحد من جهة واحدة
 لا يكون فاعلا وينفعلا كالسبط الحقيقي واما من جهة اخرى فيمكن ان يكون
 ان يكون الامتناع بذاته يقبل الشكل وباعتبار حقيقة يفعله فيكون القبول
 والافعال شأن الهيولى لا الصورة واراد على كلا الشقين وفي الحال
 ان الهيولى متغيرة بالعرض والجسم يتغير بالذات ما لم يكن وكذا ليست ذات
 وضع بمعنى المقولة او جزء المقولة اذ ليس لها اجزاء ذات وصف وتوجب
 الجسم كنه بالذات وقد اقررت في الحد وعلى هذا اختصاصا وقد بين بعد
 كانت قابلة للاشارة الحسية فاما ان لا تقسم صلا في النقط او في جهتين
 فقط في الخط او في جهة واحدة في السطح او تقسم من جميع الجهات في الجسم
 وهو نفس الهيولى زيادة لفظ النفس اشارة الى تساوي ذات
 الهيولى بما هي هيولى اولى وفيه السلسلة الطولية الصغيرة الى جميع الصور
 وهذا لا ينافي في تخصيص استعمالها اذا صارت مواد معينة متشعبة كافي
 السلسلة الوضعية كما هو وسياق من ان تفاوت الاشكال والاحوال في افراد
 نوع واحد انما هو بالمادة ولو اهتمها الاستواء نسبة الفاعل الفياض الى
 جميعها وهذا بخلاف ما اذا كانت آة اي لا يعارض بالهيولى المقارنة
 حين خلعت عنها صورة ولذبت اخرى فان الصورة السابقة مخصصة لها

بالصورة اللاحقة فلا يلزم ههنا التخصيص بالتخصيص كافي صورة القمر
عن كانه الصورة المجرى عندهم بل قال الشيخ في الاشارات تحت هذا
سر وهو عندهم عدم انقطاع الفضي وعدم الامساك من المجرى لانه
مبسوطان ينفق كيف يشاء وفي البيت اشارة في البيت ان
احدهما ما من البيت اشارة الى ان الصورة السواني مخصصة للهيولى بال
وثانيتها ان المراد بالمادة في قولهم تعدد افراد نوع واحد انما هو بالمادة
ولوحدها الهيولى للصورة المتعددة لان الهيولى الاولى واحدة تخصه
وهي صرف القوة ولا يعرف في صرف الشئ الا ان ما به الاستعداد
آه فالهيولى عالم بصور بصورة المظنة والتكليف بزمها لم يستعد
بالعلقة وكذا في الضفة مشروطة بسبق العلقه وهكذا فحينئذ تكثر
اشياء المستعد وهو الهيولى وما به الاستعداد وهو الصورة السابقة
والمستعد له وهو الصورة اللاحقة فالاستعدادات المتقنه انما هي
بالصور المتعددة والاشياء المختلفة فالمراد بالتخصيص ههنا ان ليس
المراد بالتخصيص في قولهم الصورة تحتاج الى الهيولى والتخصيص وكذا في قولنا احتياج
تخصيصها التخصيص الحقيقي الذي هو الوجود بل اما ان كانت اشياء التي
الكتيف والكم والوضع المعينة وغيرها كما في قولهم انها تحتاج في الشكل فان
الشكل صفا وقد عرفت ان احتياج الصورة الى الهيولى فيها معناه الاحتياج في
القبول والانفعال ووجوده على ان ليس المراد بصورة ما الفرد المنتشر
لا الطبيعة الكلية لان حيث التحقق بل المراد الكلي من حيث التحقق فذات
الصورة الموجودة شئ والصورة الشخصية المحققة بالشكل وبغيره من الغير
الزمنية المشخصة شئ فالطبيعة موجودة وشخصها ايضاً موجود وهذا هو

فالتخصيص موجود بالاتفاق والكلي الطبيعي وجوده مع كل الامور فذات الصورة
تحتاج اليها للهيولى وشخصها محتاجة اليها الى لواحقها من الفضل و
الوصل والمرو والبرد والتخلل والتكاثف وبالمجمل الانفعال وليس
من شرطه ان يكون اكثر من ليست مضمرة في كثرة المنفصلات فان كثرة
المهية والوجود شئ وكثرة الجنس والفصل شئ وكثرة الجهة الزمانية
والجهة الظلمانية في الممكن شئ دهرية قد مر معنى الدهر والوقت
والسرمد والوقت بين هذا الشرح وما قبله انما قبل كذا بصد اشارة
الوجود للطبيعة الصورة ونحن هنا بصد اشارة الوحدة والاشياء بعلاقة
الوجود الاطلاق الوجودي ان السعة لا الالهام الذي في المقصود الكلي
والفرد المنتشر واهل في هذه الحال اشارة الى قولهم الصورة النورية
للمجسمة فان المجسمة لا توجد بدون النورية كما ترى انه لا امتداد مجسم
فانما عن نوعية ان قيل ما سببها ان كان اختلاف الامور في الزمان
والحرارة والبرودة وغيرها معللة باختلاف الصور فليعلل اختلاف الصور
ايضاً بشئ مفعولها هو ذاك اي كما انه ما جعل الجاعل الانسان انساناً
والفرس فرساً والبياض بياضاً والسود سواداً ما جعلها مختلفات
اذاً لاختلاف ذاك بعد ما تصورت الموضوعات والذات لا يعلل وانما قلنا
مفعولها للاشارة الى انه لا اختلاف في تلك الصور وجوداً بل في الشكل ايضاً
او لاجاب من المادة والزمان والمكان والامتداد وغيرها وبالمجمل لا
اختلاف مثل ماهيتها فانه من خصوصية الموضع الخاص فهو في عالم
المادة بمفعول في عالم الفوق بمفعول في عالم الفوق لا ذلك ولا ذلك
هو طريقه الفرقاً طريقهم اظهر لان ارجاع الامور الى الله واحتسام نفى

التقليل في اسمائه وصفاته اقبل من ان الذاتي لا يعقل فنعلم ان باب
 الانواع اسماء الله وصفاته بصورة اخرى من نوعها والتمثل
 تعاقبها بغير ابداعية اي هذا في اشخاص الصورة يتم واعا في النوع
 فلا لانه غير مصوبق باداة ومدة بل اختلاف المحصل الموجود
 باعتبار اختلاف الوضع الذي هو لازم غير متاخر في الوجود على الجسم و
 باعتبار قبول الفصل من جهة المادة وحيثما اجاب في وهو ان الصورة
 المنوعة سابقة على الجسمية والفصل محصل للجسم فلا جسمية سابقة
 حتى ينما المحصل لها بالصورة المنوعة في الوجود والنوع فالصورة
 النوعية حاله في العمل المحتاج الى الحال في النوع في جوهر قال الشيخ في الشفا
 الموجود على قسمين احدهما الموجود في شئ اخر ذلك الشئ الا في محصل العلوم
 والنوع في نفسه وجودا لا وجود غيره من غير ان يصح مفارقة ذلك
 الشئ وهو الموجود في موضوع والثاني الموجود من غير ان يكون في شئ لهذا
 الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهو الجوهر انفي بخلاف مثل البياض فانه
 حال في الشئ المستقنى في الوجود والنوع عنه والمراد بالنوع هو النوع
 الكافي مثل ان يكون نارا وهو ماء وغيرهما كل في عرض لا في وجود
 ان الجسم نفسه نوع بل الجولي نوع بسيط فان الصورة الجسمية والنوعية
 نوعان موجودان في شئ لا مكافئين مثل المادية والمائية وغيرهما قال
 الشيخ في الشفا الجسمية المشتركة بين الاجسام باسرها طبيعة نوعية لان
 جسمية اذها الفات جسمية اخرى كان ذلك الاختلاف لاجل احدثها
 حارة والاخرى باردة وان احدثها لها طبيعة فلكية والاخرى لها طبيعة
 الى غير ذلك وهذه كلها من خارجة عن طبيعة الجسمية فان الجسمية امر موجود

موجود في الخارج والطبيعة العقلية مثلا موجودا في ذاتها هذه الطبيعة في الخارج
 الى تلك الطبيعة تنفي عين الفصول الحقيقية فان الناطق و
 الحساس والنامي ما يذكى في هذا الانسان تعابير عن النفس الناطقة
 والنفس الحيوانية والنفس النباتية الا ان هي الصور النوعية ومقصودنا
 امران احدهما الجوهرية والاخر العرضية وكلاهما يستلزم من كونها عين
 الفصول اما الجوهرية فلان الجنس يصدق على الفصل فيصدق كل ناطق
 جوهر وكل خفيف مطلق جوهر وقس عليه واما الاخر فلان الجوهر يصدق
 على تلك الجوهر الجسمي والنوع والفصل كل بخلاف الاول من باب ان
 ثبتت الشئ لنفسه ضروري ويسلب عنه في والثاني من باب صدق
 الجزء الجولي على الكل وكلاهما صدق ذاتي والثالث من باب صدق الاخر
 على المكون وليس فاسيا والامان لكل وصل فصل الى غير النهاية
 حيثما استبعد الحركة والسكون التفصيل ان المقصود من الحديث
 بالحيثيات في موضوعات العلوم ليس انها اجزاء الموضوعات بل انها
 لا بد من اعتبارها في موضوعية الموضوع لكل مسئلة مثل ان ين في الطبيعي
 الجسم من حيث الحركة والسكون متغيرا ويمتثل بل المقصود ان احدها الى
 التفرقة بين الموضوعات فان شيئا واحدا يكون موضوعا لعلوم بحيثيات
 الحديث داخل الحقيقة خارجة مثل الكلمة فانها موضوع لعلوم من حيث اللفظ
 وانها من حيث الصحة والاعتدال وغيرها ما يتعلق بمبينة الكلمة موضوع العلم
 وقس عليه وانها التبيد على محولات العلم فانه كان معرفة موضوع العلم
 توجد البصيرة للشاع فيه كانت معرفة محموله بجهة فان كل محولات مسائل

الحركة يخرج من الاعراب والبنا وكذا الصحة والمرض في الطب والحركة بمعنى القوة
المطلق والسكون في الطبيعى وبالجملة فالجسم من حيث الحركة والسكون موضوع
هنا اي لا من حيث الوجود والوحدة والهووية وغيرها بل من حيث لا يصحح
ورود التغييرات لا لتكون والفاسد وغيرها واعدا لها المشائية فقد
موضوع الطبيعى وهذه محلا له فلم يلزم كون العرض داخلها اذ لا يجاب
بأدلة السؤال المصدر بان قلت كل يدفع الاشكال بان حقيقة الحركة
والسكون ان كانت شرط الزم ان يكون العرض المحل الموضوع العلم داخلها
في الموضوع وان كانت شرط لا يعدم افادة المحل حيث ين الجسم من حيث الحركة
محل ومن حيث السكون ساكن واراد ان يبطل كلامي الشقين بمقدور على
والا فعدم الامادة يلزم في الشقين فاصل جوابه ان العرض المحل هو المحل
والمصدر في الموضوع هو القدر المشترك واما احدهما من الاخر وما صل اليه
ان القدر المشترك ايضا لا يمكن اعتباره في جانب الموضوع لانه محمول اصل
موضوع العلم واما تدريجا اذ على سبيل الاتصال الحقيقي لا في
القصور اذ الموضوع ايضا بدائية فلا يحتاج الى واسطة في العلم في المبادئ الموضوعية
وان احتاجت الى واسطة في البتوت ثم يجعل الحركة معرفة في
موضوع آخر كتحث الان والرفان اذا ارادنا ان نعرفها فنحصل الحركة المعلوم لنا
لهذه الامور البدائية ذريعة لمعرفتها فنقول الزمان مقدار الحركة والان طرف
مقدار الحركة او مقدرة كافي العقل الكلي بل كافي الفلك بالنسبة الى الصورة
العقلية المطلقة بل كاشي يعرض وق ما قبله اذ في منه ان فيها شيئا
بالفعل ولكن يبقى فيها شئ بالقوة فقلنا ان القدر الذي صاد بالفعل مشوب بالقوة
لا يمتثل غير قادر ولا يمتثل فيها الا بغيره والحد فيهما عين الفعنى والكون

والكون عين القدر فكل من منها يحصل لا يحصل بتمامه وفعليته مشوبة
بالقوة ومن هنا لاجز اول واجز اخر اخر حقيقيين فيها والشوب الذي قلنا
ليس من باب التركيب اذ لا عرض بسايط خارجية بل من قبيل وجبه الله
وجبه النفس في وجود الممكن فاذا الحركة كالاول لما بالقوة اه ان لفظ
لما بالقوة اشارة الى تبين لنا صديقين واما لفظ من حيث هو بالقوة وكلام
ارسطو طالع ليس هو اعترا من الصورة النوعية التي لموضوع الحركة كالصورة الا
النوعية التي لا تتحرك فانه وان صدق عليها انها كالاول لما بالقوة لكن ليس
كالنفس من حيث هو بالقوة لان الكمال الذي يتعلق به من حيث القوة لا بد
ان يطرده القوة وهي كانت حاصلة له في اول الحركة وكان بالقوة بعد واما
خروج من القوة لم يخرج بها بل بالحركة اول الاكوان انما وضعوا الكون
موضوع الجنس في الحركة والسكون لا يندمج من الاكوان الاربعة وهي ما و
الاجتماع والافتراق اعم من الحقيقة والمقدورية ان قال قائل
ان الاولوية مضادة مع التنازلية ولا كون ثانيا للحركة في واحد من الا
لزم سكونه وكذا اولية المكان ليست لها ثاوية حيث ليست الساتن فيه
فالجواب بالقيم فلو كان للحركة في حد كونان فسكن فيه كان كون اول وكون
ثان ولو لم يكن الكون الثاني للساتن في المكان الاول فلو لم يكن كان مكان ثان
والمراد من التقييم الاولوية ليست بغيره في الحقيقة حتى اذا لم تصدق احتل
التقييمان والتقديرية كما فيهم بل زمانية على انها بعض ما قلنا انها
لا يخرج من حصول قطع اه انها ليست بغيره ما يثبتها على وجه الانطباق واما زمانيتها
لا على وجه الانطباق فهي لها بنفسها ومعناها انه لا يمتثل في زمانها الا
وهي موجودة فيه بين البتة والمستق ولا يمتثل ان البتة والمستق هما الزمان

الماضي والاقبال في الوسط واليسار فبين فالجسم مادام متحركا حال الوسط
بين الايمن والكيفيات والمقادير وغيرها والتي سطها البسيطة ثابتة
بنائها انما السيلان في شدة بحسب موافاة حد ود المسافة في المستمر
والقطعية هي الممتدة والمحصلة الواحدة المركبة من الاجزاء الموضوعة
تفعل في الخيال آه في الحس المشترك او لا فان الخيال شأنه الحفظ والمشتق
شأنه ادراك الصق المزمع اذ الان له عينان اه والاول موجود
بسيط سيال وهذا المتوسط الذي هذا وعاءه مثالا لوجه الله السار وفي
كل شيء والنسبة كالنسبة والثاني لا تحقق له اذ الزمان متصل لا مفصل
فيه في الخارج وان نفس امره في الذهن وليس اعتبارا با كساب لا غول
فهذا يحقق الزمان اجزاء وهي ثبات من الاعوام والاشهر والاسابيع
الايام والليالي والساعات والدقائق والثواني الى غير ذلك كحركة
جالس السفينة فلها صحة سلب وصحة اثبات اما الاولى فبالحقيقة
واما الثانية فبعلاقة كالظرفية وشبهها كيف وقد اشغل ذلك الجالس
من مملكة الى مملكة فالفاعل تعرج على الاستفاده اي لما كان القوة لا
الحركة شيئا مستفادا من الخارج فالفاعل ليس ذلك المفيد بل ذلك الشيء
المستفاد ببليل جواز عدم القاسر المفيد وبها الحركة والعلو معدوم بعد
العلو حسب الفاعل آه ما صلا ان الحركة لما كانت متعلقة بنسبة
اشياء فلها تقاسيم بحسبها وتقوم من القسيات هكذا مثل ان النفس تنقسم
بحسب القابل وشبهه الى النفاوية والارضية ثم الارضية الى النباتية والحيوانية
والانسانية وتنقسم بحسب الوقت الى الدائمة كالعقلية وغيرها كغيرها او
كاناطقة القدسية على قول افلاطون وغيرها وتنقسم بحسب ما منها الى

الى العائدة الى ما ابتداء منه الى المقطوعة الطريق كالعقل والجسم حيث اشتمل
الاول امر الله تعالى بالاقبال والادراك لم يشتمل الا على كليهما والى النفس الكلية
الالهية وهي الجوهر الالهوتية والى غيرها وتنقسم في علم الاخلاق بحسب ما
فيه من الخواطر الشيطانية والنفسانية اي الوساوس والخواطر الجاهلة
المكيدة والى باقية اي الالهام ونفس الخواطر الى الامارة والمسولة والائمة
والمطمئنة ويضرب الأربع اي التي بحسب الفاعل في الحس التي بحسب
ما فيه وما حصل الضرب في المتوسط والقطع وامثلتها واصبحت في الجدول
المرسوم وهذه مطلق اشراف وهو ان الحركة كما اشرنا سابقا طلب وتوجه
واضطراب وعشق ولبس ونهاية الميل السدي وحبب الميل السدي
المستقيم وقد يجعلون الميل برضا بين الطبيعة والحركة اي ان التقاوت بينهما
بالكمال والحق المطلوب بها محيطا كان او غير كذلك او لا كقيا او مقدريا
او جوهريا او غيرها ما لم يكن له وجود بل يكن مطلوبا والوجود فاطمة من صف
الله ونوره ووجهه فهو صفى الطالبات وقبله التوجهات وعشقه اصل
العشقات كما انه الاصل المحفوظ في القول بالحركات التي تاتي في المسئلة
التي الية اذ الحركات المحركات لابد وان ينشأ من الحركة الغير المحرك فان هذه
الحركات تتحرك كما بنفس الحركة التي هي آه كالتبيعة التي في الحركات كما تتحرك
جسم الجرم العلوي السفلي تتحرك نفسها ايضا من العلوي السفلي تتحرك الحركة
الايضية واما بنوع اخر من الحركة مثل الحركة البحرية الطبيعية وايضا
يفيد ان تقاوتها مع سابقه مجرد عدم اتحاد الفاعل والقابل من غير تقاض
تكون الفاعل معطيا ومعطى الشيء واحده ومستفيدة فاقده هذا كتحذيره
ههنا من العوائض التحليلية اي من عوائض المعية لا من عوائض القوة

فان من العارض ما هو عارض فيشي المهيبة كالوجود والامكان للمهيبة والوحدة
والشخص للوجود والحركة بالنسبة الى المقولة هكذا في العارضة الغير المتناهية
في الوجود بل هو موجود ثان بوجود واحد ان الينيات التوسعية آتت ذلك
العالم لما كان عالم المجمع كان وجود الموضوع عين وجود العرض وبالعكس والصفاء
هناك عين الذات لكن ذواتها الوجودية لا عين مهيبة فان كون
الصفة عين الذات على الاطلاق من خواص الواجب بالذات فحسب كل مجرد
هناك بذاته وباطنه ذاته هي هنا تقول وصار شوقا للشوقية وشهوة
للشوقية وقهر كل عال على سافل هنا لا تقول وصار ههنا غبطة القوة
الغضبية حتى صادف للبدن باسوداد الوجه وضربان الشريان وقس عليه
المستمع قول الاشراق ان طعم السكر والسكر ههنا كوجود وجود واحد
فلا خلق وتفرقة في الملا الاعلى في وجودها وان كان مجرد الامتلاء
على الاتصال انما هي وجود السيات وذلك لانه لا ساكن في
الطبيعة فهو عالم الطبيعة كالملا الاول وذاته التي هي وجودها سيات
بناء على الحركة الجوهرية نعم عندنا فيها ليس السيات في كالملا الاول وجودها
بل في كالملا الثاني وجودها عرضا وما ذكر من ان السيات آة وهو
ما صحى صدر المتألهين من ان الفاضل العارض الغير المناهية في الوجود
للمقولات فان تجرد المقولة نفسها بوجودها كان وجود المهيبة نفس كون
المهيبة وتحققها لا امر تنضم اليها فيكون الحركة في كل مقولة من تلك المقولة
ان اينافاين وان وضعنا فوضع وهكذا وهذا القول من يقول العلم ليس
مستطاعا بل من مقولة المعلوم فالعلم بالجوهر من مقولة الجوهر بالقياسات
من مقولة الكم وبلاوضع من مقولة الوضع وهكذا ومن الاقول على ما راينا

واينافاين كلام السيد الشريف ان الحركة من حيث التركيب من مقولة ان يفعل
ومن حيث التركيب من مقولة ان يفعل وهذا صحيح لان الحركة غير التركيب
والتركيب كان التفرقة غير التسخين والتسخين وهي الكيف وهما من الفعل
والا لفعل وصفه ان الحركة عرض وراء المقولات كالوحدة والنقطة
والفصول البسيطة والوجودات الخاصة الامكانية وغيرها فان
اجناس المقدمات ومقولاتها عشرة لان المقدمات مختصة في المقولات
العشر ولا ينبغي ان النقطة عدمية من وجه والفصول هي الوجودات
الخاصة والوجود بذاته لا جوهر ولا عرض وانما هي هي المقولات والربط
كالعرض في الموضوع هذا غلط عن اختلاف استعمال كلمة في محسب الجواهر
في العلوم الحقيقية فان استعمالها في المكان يجوز في الزمان فجاء في
الحل يجوز في مطلق القابل يجوز في الجردات بطور وقس عليه موارد
اخرى والحركة في الموضوع بمعنى وفي المسافر بمعنى اخر مثل قولها في الزمان
وتكون الزمان فيها او صنف لها او من قول الى وقد وانما ذلك الصنف
للاشارة الى ان الحركة بحدده الاستكمال فترتيبها فيه متفاضلة
لم يكن ان يكون حصوها بالتدريج فالسخونة مثلا تحصل بالتدريج بخلاف
تدريج السخونة وهو كالسخين والتسخين بمعنى كين ما يكون التدريج معبرا
وقهوه دفعيا انه لا يحصل بالتدريج وايضا انتقال الموضوع اليه وقع فان
زمان السكون وعدم التلبس بالتدريج ليس زمان الانتقال بل زمان الما
المنفصل منه وزمان الحركة والتلبس بتدريج التلبس والما مثل ليدني
الانتقال ايض بل زمان الانتقال اليه فالانتقال في الان الذي نهاية زمان
السكون وبداية زمان الحركة والتدريج فهو دفعي ولم يكن التدرج كما

فيه الحركة او المخرج في كل ان مع ان الحركة مخرج عن المساواة بحيث ان
في الموضوع في كل ان وذا في كل ان ان يكون للقوة او اذا انية حتى
يكون المخرج في الان عنها امتلا السخونة يتم وجودها وجعلها في ان
والسحق لا يجعل ولا يوجد الا في زمان في حال التحسن متبردا
يعني يقتضي الحركة وان لموضوعها في كل ان وذا في اليم وجود التبرد في الان
الثاني يقتضي ان التحسن زمان في ولا يتم في الان كان باقيا بعد فهو
اجتماع الضدين انك الحركة الكمية في التمدد والقبول وجهه ان
موضوع الحركة لا بد ان يكون مما منه الى ما اليه باقيا بعينه وبشخصه
وهذا ليس كذلك اذ التام في مثلا يتقل بالحرارة وغيرها ويدخل اجساما
خارجية عن ذاتية وليس فيه عندهم شئ ثابت ولهذا كان الشئ الرئيس
ايضا فيه تشكيلك ولهذا ان البقاء اما من جانب القابل فباستمرار
الحصول المحفوظ بصيرة ما ومقدارها وما فيه هي المقادير المحفوظة
واما من جانب الفاعل فوجه الله الثابت الباقي واما من جهة الله
نفس المقبول فهو انه في التاميات الانسانية نفس ناطقة ثابتة
مجردة وفي التاميات الحيوانية نفس مجردة مجردة وفي النباتات
ثبات باعتبار قاعدة تحوطه نور ادياب انواعها المجردة المتصلة بها
وكذا في السمن والحرارة اذ لا فرق الا بان العنود والقبول في الاجزاء
الاصيلة عنى التي مخلقة من معنى الى الدين كالعظم والعصب والرباط و
الشريان والوريد ونحوها والسمن والحرارة في الاجزاء الغير الاصلية
عن اللحم والشحم والسمين الاجزاء منفذاه مثل ان الاجزاء النارية
من حوالى القدر ومساماته الضيقة منفذ في الماء وليس هو فيه قولنا

الكبرية على الماء فيكثف هواء القارورة بعد الماء اذ ساورها
او شبه ذلك نرجع الى الخلف ويتبعه الماء او المائع الا انه الى الخلف
بجلاف ما اذا كانت غير موصولة وهذا التدبير يدخل المايعات
في قوارير ضيقة الا في ذاتها صفة ان جوهرها عرضا فالليل
المشهور في بابي الحكا ان العالم متغير وكل متغير حادث دليل متغير
على حدوث العالم الطبيعي اذ حمل على انه متغير ليس اشراى بذاته و
صورته النوعية وصوره الشخصية لانه متغير با وضاعه وكيفية
وايون بعض اجزائه وكما انه فقط انما الثابت القديم وجهه الله
تعالى وبما تولوا قديم وجهه الله وما قلنا انه بحيث لا يتم اه اشارة
الى ما من ان اولى العقائد بالقبول الجامعة بين الاوضاع وخبر
الاوضاع اوضاع الاديان واوضاع البرهان اذ في تكتيب البرهان
العقل تكتيب العقل والنقل جميعا فاما من صفق الله من صفاته واجبا
واقاضته ثابت قديم والمثل وما من ناحيته حادث متجدد اذ ان
جانب بود ايجاد وتكثير وذين جانب بود محطه تبدل
والوصول الى الغايات اى والوصول الى الحق والالتزام لا اتصال
الاضافى فان النفس تتحول الى العقل بالفعل والعقل تفتى في العقل وال
الفعال وهذا لا يتيسر الا بالسنة الذات والحركة اليومية من نقصه الى
الكمال ذاتي والوحدة الجمعية اى والوحدة الجمعية وهذا ايضا
لا يتأتى الا بان يكون جسما نية الحدوث ووحدة نية البقاء متحركة من
الطبع الى اللطيفة الاغوية فاذا كان تبدلها الذات على نحو الحركة فيايجز
من اللطائف كان على سبيل الاتصال والحدوث والاستمرار وشي ذلك

١٢٥
 مثل ان الصورة النوعية في الانسان كانت واحدة متفاضلة اليها
 كل ان فيه صور عديدة ولا ان هناك صوراً واحدة وفساداً اخرى وغير
 ذلك ثم ان هذه مبادئ واهين عندى على الحركة الجوهرية منها انه لو لم
 يجر الحركة في الجوهر لم يكن عالم الطبيعة بشره حاداً والتالى بط فالمتقدم
 مثله منها وهو من باب الغايات انه لو لم يجر الحركة في الجوهر لم يحقق
 حق الوصول الى الغايات والتالى بط فالمتقدم مثله منها وهو من باب
 المبادئ انه لو لم يجر الحركة في الجوهر لم يكن للنفس المناطقه وحده حقه
 قليلة للوحدة الحقه الحقيقية والتالى بط فكل المقدم لا انه جعل الجهد
 بالذات مجرد البطلان للعلل التركيبى بل بطل جعل مهية التجرد لسيطها
 والماصل ان وجود الطبيعة لا اعتبار ان اعتبارا انه وجود واعتبارا انه
 مجرد فالاول مجعول دون الثاني وتحتاج راحلتها عندها لان
 ما بالعرض لا بد ان ينقى الى ما بالذات كما قال المعلم الثاني لا بد ان يكون في
 العلم علم بالذات وفي القدرة قدرة بالذات وفي الإرادة ارادة بالذات حتى
 يكون هذه في شئ لا بالذات فهنا ايضا لا بد ان يكون في السيلان سيلان
 بالذات وهو سيلان الجوهر لان سيلانه عين ذاته ووجوده فالطبع
 كاصل شجرة يجرل في شجرة اعضائها واوراقها كاصل ثابت يجرل
 فوعده فانها باستخدام النفس الطبيعة وتعمل بوجه قى بعض الحكا
 ان حركة الفلك طبيعية لانها ليست ارادية هاشاه والقصور
 آه فان التصور الحقيقي المصدر هو المتصور بالذات لا المتصور بالعرض
 ولهذا قالوا العلم هو الصورة الحاصلة في تصور الشمس اخشى والقرقر اخى
 والجهر اخى وهكذا فتعلم ان العلم والتصوير من وكيف ليس ههنا ان الشئ

الشئ اذا تصور القلب وصار عرضاً وكيف بل معناه الجمع بين الامرين من
 جهتين العينية والكيفية من جهة الوجود الناعى للاشياء في الذهن
 فيستخرج العقل من هذا الوجود الكيف والعلم الذي هو نوع من الكيف الجوهرية
 مثلاً المحسوبة والنوعية من جهة ان مهيتها صهيته شان وجودها في الخارج
 ان لا تكون في الموضع اذا كانت آه وايضاً الحيات جواهرها بالحل
 الشائع جواهر ككونها افراد ذهنية للطابع الكبير بالمشقات ومثلوا
 لها فغير واعى الكيف بالمتكيف ومثله بالحار والبارد والابيض والاسود
 والكل غير واعى الاضافة بالمضاف ومثله بالاب مثلاً والعلامه الدواني
 تسلسل في الاعتقاد بان النفس اذا ارتكبت البياض وحسنت بانها ابيض
 قبل ان تروى وتنفطن بانها عرض ولا بد له من موضوع نفس البياض
 ابيض وهما يقول ان كانت المرارة قائمة بذاتها كانت حمارة وحادرة
 جميعاً وكل المحققين من اهل العقل واهل النطق يقولون انه نعم لا مهيته له
 بل هو وجوده ووجوده والقائلون باصالة الوجود عندهم كل وجوده بيساطة
 موجود وهو الوجود الحقيقي عندهم قلداً الابيض الحقيقي هو البياض والعلم
 هو الابيض المشهور وقس عليه كان عرضياً مجعولاً الى نفس الفرق بين
 العرض والعرضي مجرد ان احدهما صفة الاشفاق والاخر هو المشق فان
 فرق لفظي بل بان وجود السواد مثلاً اذا اخذ لا يشرط ان ندرجه من
 وجود موضوعه وان ظهر ذلك الوجود فهو عرضي لان العرضي هو الخارج
 الجلي والجلي هو الاتحاد في الوجود واذا اخذ وجوده بشرط لا ان ندرجه من
 ناعى وجوده الموضوع وجوده متوقى واحدهما لا يد على الاخر وان كان زائلاً
 متصلاً بل لا رفاً اذ فرق بين ان يكون الشئ مع الشئ وان يكون الشئ نفس

الشئ فهو عرض فالعرض والعرض متعديان بالذات متغايران لهذا الاعتبار
 فالشئ القابل به القوم في المقولات الأربع من الاعراض تبين في العرضيات
 والتبني فيها تبين في الجوهر المعروضات لان حكم احد المتعديين حكم الاخر
 كما هو التحقيق ويقول به المتألهون فقالوا فيض الوجود يتجدد انا فانا على
 الهيئات الاعنكاسية واذ كان امتثال لا يشترط تجده فاذا تأمل ان التجدد
 على سبيل الاتصال بلا انفصال وانما لا تخصيص له بالوجود الاعراض بانها
 الثانية الجوهرية على التجدد والسيلان بلغ الارتفاعات الاولى وكلها الاولى وان
 الهوية الجوهرية باقية بوجودها اي بالاصل الحقيقي في الوجودات والمثبات
 اي ما فيه من شئ علم انه قول بالمرحلة الجوهرية والعرضية جميعا ورفع
 ما قالوا من عدم بقاء الممتنع وهذا اعظم شبهة اوردت انكارهم المرحلة
 الجوهرية ولما كانوا ثنائيين ونحن مثبتون ونفي الطبيعة بنفي جميع احوالها
 اثباتها بتحقيق فرد ما لنا ان نقول الحيوان المجسم ثابت في ذاتها في صورته
 المجسمة وهي باقية بعينها في موضع الحركة والطابع سبيلنا عن جرمها
 في الحركة سيما الجسم بالمعنى الذي هو مادة والمثبت لا يولد القول بحركة
 كل الجواهر فان الجواهر المفارقة لها لا تستقر لها ولا حركة فيها اما الحركة
 في المقادير وفي النفي باهي نفس تعلقه بالطبيعة والمثاني بالفرق
 السيلان عن جميع الاوضاع الجوهرية فالحيوان مع مقدارها ليس المراد
 مفهوم مقدارها ولا الفرد المنتشر منه بل الاصل الحقيقي منه وكل ما تغير
 عن السعة الوجودية والاراد بالمقادير المعينة مراتب ذلك المقدار وكلما
 الكلام في صورة ما والصور اجنبية فصوره ما هي اصل حقيقة في الصور كالان
 السيلان بشرط بقاء الموضوع ومما سبيل الصور ما فيه الحركة كما اشير اليه عند

عند قولنا لا غير فاكمل آه وهذا الجواب ارغاه اللسان بان يكون المراد من
 صورة ما هو المفهوم العام من حيث التحقق واما اذا اريد لها الصورة
 الدهرية فلا يتوجه السؤال بمقيد علمه المتفاوت الى الحيوان المجسم
 بل المنوعة بالصورة المنوعة بقاء وبسبب النوع بمعنى ان قاعدة تحوط فوب
 وب النوع مستحب على ضمة وراسه عند الله ونز الثابت وبوجهه
 وهذا بقاء الاخر سوي بقاء نفس الحيوان كما هو اذ لها بقاء في جميع الصور
 الاحوال ووحدة وشخصية لا يتبع فيها الانفصال وكثرة الاتصال
 اذ لا تعين صور لها وليس مرادنا بالمفارقة اذ في طابع الافلا
 والفلكيات ايضا المرحلة الجوهرية والعقل العاشر عند المشائين مدبر عالم الغيب
 باذن الله وطبق هذا على ما قلنا سابقا وكان حفظ كل نوع بالمثل
 وشخصيتها بوجودها اي ان وحدتها وشخصيتها الالافيقين بذاتها البهية
 بوجودها الذي هو القوة السانحة لا يغيرها ثم لها بقاء اخر بالغير ايضا
 اناسكم الان آه حاصل انه اذا كانت الصورة سبيل الحركة امر
 مستمر وتدريج متصل لم يكن هذا التبدل موجبا لعدم بقاء الحيوان اذ هنا
 صورة واحدة مستمرة بازاء التوسط وصورة متصلة واحدة بازاء القطع
 كما ان هنا صور متفاضلة متكاملة باعتبار درجات الصورة الواحدة نعم
 لم يكن لهذه الصور التي هي ما فيه الحركة اصل تحوط من الصورة ولا اتصال
 صدق ان الحيوان ليست الامع الصورة السبالة وهذا هكذا في الجواهر ما فيه الحركة
 فلها اذ انية واذا ردمانية ومن هذا استخرج الجواب عما بين يدي ان
 لا يكون للتحرك في الاين في حال كونه في الفعل ومثله الكلام في الحكم والتكيف
 والوضع في اصل الجواب ان الاوضاع الانية ما فيه الحركة وان كانت بالقوة

١٥٥
 الا ان الفرد الزاني انا هو بالفعل وان لم يكن فقد بطل آية يعني لم يكن حركة
 ايضاً بل تفسد وتكون وقد في كل ان حصل آية هذا في الشئ الثاني
 وهي انه لا يكون هنا صورة بالفعل او الصورة كلها بالقوة وقوة الشئ باه قوة
 الشئ ليست اشئ لكن غير مستقر باعتبار نسب الوسط في موافاة
 درجات ما فيه فياز انه ما فيه شئ بسيط مستمر غير مستقر وهو لان
 السائل واما في الحركة فالكلام كالفارق والحار والبارد في المكنى والاصغر
 والاخضر والاسود في المتلون بالنداء في ناهي مخونة سياتر لون سياتر
 قلنا الجوهر القابل للابعاد والناهي والحساس والناتق ولا وفي آية
 تعرض بالقائل وان جاز في التكيف اه فان هذه الاعراض مع سعة ما
 لا في الموضوع عنها سيما في مقام شخصية الموضوع خصوصاً في المقدار
 فصوره سياتر ان كان حدوث الحادث ليس في ذاته بل في سعة انما هو في
 فقط ومزمت لها ظهر ذلك في هذه الصورة وسياتر ان مزمت لحاظ الصورة
 السياتر وقد ايضاً وجود الفرد الزاني المستمر والمتصل والمراد بالصورة هي
 صورة جميع العالم الجسماني الطبيعي كما ياتي في نظير العالم الكبير بالصغير
 واحدة اي وحدة جمعية لا استمرارها واتصالها على الهيولى اي هيولى
 الكل والحق ان هيولى الفلك والفلكي والعنصر والعنصر واحدة لاها صرف
 القوة ولا في في حيز الشئ ليست في اي في الحركة وعدم اي في الصورة
 واذا وضف فصلان اي في الزمان بالمزج والمقتضية لزم تماثل الاثنين واذا كانا
 في الحركة والصورة في تماثل الاثنين وتماثل الاثنين في الحركة ان لم يكونا اثنين
 واعتبر بخصليين متساويين في الخط لم يكونا اثنين ايضاً اذا دخل في النقطة
 جاز بالوجود المتقدمة وبوجه الله الباقي القديم قايمة او باق ووجه

وجه الله يظهر ذلك بوجه ان ينظر عقلك الى العالم الطبيعي من خارج
 الا فلك ويتماثل استمرار صورته واتصالها ويظهر بها الدوام الله وثبات
 اوضاع ثباته كل مع الاخر لا يثبات في تامل الدوام ما كانت في ثبات الثبات غير
 مبال في عالم الكليات ويحوي ذلك الدوام لا يجيب به بالعبارة الى الفلك
 فضلاً عن الملك اي بصفة مع لا مكنى اي هم ترسفيد هم تورد
 بكسفاً وبواليس وورد زكي كسفاً في سياتر خورده اشارة
 الى امثال قوله نعم وتري الجبال اي ترى طباعها ساكنة وهي سياتر جوهر
 او ترى جبال وجردات الاناس ساكنة وهي متبدلة ذاتاً وجوهرات في
 السلسلة العرضية والطولية الى ان تنفي في امه كان كالجبل انية متوى
 عند الجبل ومثله الكلام في الخلق الجديد بحسب السلسلين اما في الجسد
 فالانسان الصغير كالكتير يتحرك جوهر اما جسده فيشكل بالاعمال بالجوهر
 هي في شكل ويحول الى الصورة المتغيرة واما نفسه فتشكل طولاً وباطناً
 حتى تستغنى عن البدن الطبيعي وقواه بل ان صار عقله النظري بالفعل تحول
 الى العقل الممارق الفعال وصار روحاً من سلا بعد ما كان روحاً مضافاً
 معها على الاغناء وان كانت الحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة
 وقا يستها الى الحركة على الاغناء من نقطة ما اليه الى نقطة ما منه كان
 اختلافاً النوني كالاختلاف بكل المقومين وكذا اذا اختلف ما منه وما اليه
 عند اختلاف ما فيه في الحركة الكلية والحاصل انه اذا اختلفت الركبان
 فيها كاحد المقومين او كلاهما اختلفنا بالنوع وان اتحدتا فيهما واختلفنا في
 الموضوع او في الزمان او فيهما اتحدتا بالنوع واختلفنا بالخصص وبالاعاد
 اثنين اي مع الحركة اتحدت المشخص مع الشخص في ان مشخص هذه وفان

مشيخص تلك وموضوع مشيخص هذه وموضوع مشيخص تلك
بالعدد وان اختلفا بالترتيب ايضا كما فيها هو كالمقهر بضماد
مامنه وما اليه لا باقية نعم تعالى لما فيه يكون الحركة ان خلافتين في كذا
الفاصلة في الكم مع حركتها في الكيف مثلا فان لا اجتماعا في محل واحد وكذا
حركاتها الكيفية في الالوان والطعوم والروائح والامزجة في التضاد
بالعرض فان لا يمتنع العالي والسافل باهما ايمان لا تضاد بينهما وانما
تضادها باعتبار العلوي والسفلي كما ان تضاد الماء والماء باعتبار رصفته
البودة والحرارة لا تضاد في الجواهر وليس بينهما تقابل التضاد
الا ان يفسر السكون بقول الشئ يكون وجوده لا يفسر بالانصاف
المهارقات المحضة بالسكون نعم على نفس السكون بالسكون الثاني
في المكان الاول والحركة بالكون الاول في المكان الثاني كما ناصدين
اي الزمان مقدار الحركة القطعية اي الفلكية لا الحركة المستقيمة والاولى
قطع الزمان لان المستقيمة منقطعة والقطعية لا وجود لها
الحل ان الموجود قسطن موجود بمصدره وموجود بوجوده منشأ
انواعه ومن هذا القبيل وجود الاضافات ونحوها بل جميع المهيئات
والكليات الطبيعية وجودها بمعنى وجود منشأ انواعها اعني
الوجودات والاشخاص القطعية موجودة بهذا المعنى في الحال
وايض في الماضي معدوم في الماضي والمستقبل في المستقبل بان يكون الزمان
زمانا لا مطمعا فيكونان موجودين مع وجود كونها في زمان ان قلت ان
اريد انها موجودة في علم الله فلا كلام فيه وكذا ان اريد انها موجودة
في الدهر كما في المتعاقبات في عالم الطبيعة مجتمعات في وعاء الدهر

اذ الكلام في وجودها في هذا العالم ولا وجود لها فيه اذ لو كان الماضي موجودا
لم يكن في بين الماضي ويقرون وبين الماضي لحظة فيكون زمانا في وجودها
وهي خالصة الواقع وكذا المستقبل قلت المراد بالماضي والمستقبل الحكم علىهما
بالوجود ما في الزمان الذي هو بالفعل لكن بالفعل الزمان لا الا في
والارضي وقد علمت ان الضرر في الحركة عين الكون والنقص عين العدم
بالعكس فكذلك الزمان الموجود مستقبلا عين ماضيه وبالعكس علمت ان
التوسط موجود والقطعية موجودة بوجوده واسمها كيف وهما كوجه في
جسد ولها اتعاذ فالزمان الذي يعني لان السيل موجود وراس الزمان
الذي هو قدر القطعية والنسبة الاتحادية النسبة بل لاربعة لها نحو
اتحاد موجودا اذ عرفت ان الزمان عارض غير متماثل في الوجود للحركة
والحركة كما ان كاصل محفوظ في وقوعه وبالجملة اقر عين حرافة القوة ومحوضة
الفعل فكانا فعلينها مضمنة في قوتها وقوتها مضمنة في فعليتها كانت
الزمن الزمان الفعلي من الزمان ماضيه مضمن في مستقبله ومستقبله
مضمن في ماضيه اذ كل جزء منه متجزئ الزمان ومستقبله وجزء لا يتجزئ فيه
جزء وما قلنا الزمان في الزمان انما هو بناء على ان الزمان زمانا بنفسه
ذاته فظهر من هذا ان الزمان بمعنى كون الماضي والمستقبل موجودين مع كونها
معدومين بوجه وقال بعضهم ويمكن تصحيحه بان الزمان لما كان
عاضنا غير متماثل في الوجود للحركة وكلاهما موجودين بوجود واحد مع ان
الزمان هو الحركة كما هو في جملة الحكماء خلافا للشيخ الاشراقي
فانه يقول بعكس ذلك يعني انها متحركة بالذات وهو غير موجود بالعرض
الحق ما قاله اذ في مرتبة وجود الحركة لا مقدار فلا كل ولا جزء حتى يكون

غير تارة الأجزاء بالذات بخلاف مرتبة اعتبار الزمان اذ فيها يتحقق
المقدار ويثبت قدر الكل على الجزء ولا يجمع جزء مع جزء فالزمان غير قادر
الأجزاء بالذات والمركبة كذلك بالعرض وقيل واجب هي صفات الواجب
تتم وجود جمعي بسيط محيط تام وفوق التام وهذا وجود فوق مركبة مجرد
ضعيف عن اضعف الاعراض نعم هذا ايضا ايد من ايات صفات الواجب
فانه بنحو متساوية دوام الواجب وبساطته اي بساطة الزمان المطابق
لمركبة التقسيطية وهما اتصال واسمان للقطعية والزمان الذي هو قد جاز
اعنى بساطة الان السيان الاسم له اية بساطة الوجود المنسقط على كل
المعطيات الذي هو نور فهو راسم الكل مع عدم انشالام وحدته وبساطته
كان ان السيان واحد بسيط ومع وحدته وبساطته واسم كل كثرات
الزمان من الدقائق والساعات والايام والليالي والاسبوع والشهور
والسنين وغيرها ولعله لا واردة لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله
وقيل فلك وهذا يناسب الحركة الجوهرية فالزمان قدر سريان الطبيعة
الفلكية وتلك الطبيعة صورة طبيعية للفلك وبشبيهة الشيء بصورة
وفصله فالفلك تلك الطبيعة والزمان موجود بوجود سريانها و
سريانها في مقام ذاتها الوجودية والفرق انه يمكن التوقييد والتصحيح
لهذا القول والا فالزمان قدر حركة الفلك جوهر او وضعها لانفس الفلك
وهو غير المطابق وانما ينتج مطلوبه لو لم تكن كل في في الصغرى والكبرى وتكون
هكذا كل جسم زمان وكل جسم فلك وهذا ظاهر الفساد بعد جرح
ففضا الحيز الذي يتبدل عليه الماء والحديد واليابس وغيرها وهو
لا يتبدل اذ لا يجوز عليه الحركة الا يبينه غيرها لان غير المتبدل غير المتبدل

مكان لها وتجزؤه باعتبار عدم حلوله في مادة او موضع كالبعد المتكسر و
ان كان بعد المادى فيه بجو الطولية والنقوصية لا كالجهد المتكسر فانه
لا هو في المادة ولا المادة فيه ولهذا قلنا انه فظيرون او الموجود المتكسر
لا وضع له مع موجودات هذا العالم الطبيعي وليس في جهته من جهات
هذا العالم بخلاف هذا البعد المقطوع فلهذا اولى بترادفه وغير
ذلك كالفهم مقصد الحركة فانه اذا كان المكان هو البعد كان مقصد
الحركة موجودا قبل الحصول فيه واما اذا كان السطح فلا بالقاء
وبعض ضبطه بالقاف اي لسطر بخلاف السطح والاول اولى اذ فيه شأ
الان من القطر بات ذر جنى العايق زيادة لفظ الجنس دمج
لما عسى ان يتوهم ان ذى العايق هو ذو المعاقق الاقل فليكن من بعد معاق
الآن وحاصل الدخ ان المراد بذي العايق هو الجنس لا ذو العايق العاكيل
وبالمعاقق الاقل الفرد وفعل فاعل واحد من حيث هو واحد
اي من جهة واحدة تخرج ذواتها و في قابل واحد اخرج
فعل الواحد والقابل المتعدد حرارة الشمس مثلا فعلمها السليق في الشجرة
والمتصل في الملح وحيث اعتبرت وحدة الجهة فلا يراد ان الطبيعة
مثلا واحدة وقد فعلت افعالا كثيرة كالحركة والحفة واليبوسة والشكل
والحركة وغيرها لانها فعلت بمهمات كثيرة مع ان بعض هذه ليس في
عرض الاخر فان الحفة معلولة لحرارة وكذا اليبوسة والحركة معلولة للحفة
لان الحفة قبل ساعد وبعضها كالمتشخص لا يخلو بل الطبيعة تفعل فعلين
متقابلين ولكن بشرطين فتفعل التسلية بشرط الجريان للحالة الطبيعية
والحرية بشرط الفقدان لها وقد توهم اكثر باعتبار تعدد المفاهيم مع

وعدة المنزج منه لكن لا من حيث هو طرف مطلق فانه من جهة
 الحقيقة سطح وخط ونقطة بل من حيث هو واقع وان شئت قلته بل
 من حيث انه مقصد الحركة بالحصول فيه ففيها نقطة اذا
 تحركت من مكان الى مكان اخر وانطبق عليه كل من اطراف الاخر مقصد
 الحركة للوصول اليه واذا تحركت راس خط الى شئ فنقطته من ذلك
 الشئ مقصوده للوصول اليها واذا تحركت مضلع من جانب ضلع الى
 شئ وانطبق ضلعاها فخطه مقصد الحركة للوصول اليه واذا اتصل
 سطحان بدوئ انطبقا اطراف فالسطح هو المقصد تبدلت
 جهة السفلى الى قولنا وكذا جهة الفوق اي اذا فرضنا الجوز او العالم
 ببضيا مثلا واقرنا من مركزه انصاف اقطار الى خارجة فلا شئت
 ان ما يبرز الى راس البضيه مثلا طولها الى جهتيها والجهتان الطبيعيتان
 لابد ان تكونا في غاية البعد فاذا طول القطر الذي الى الجهتين ليساوي
 القطر الذي الى الراسين تبدلت الجهتان السفلى والفوق لان ههنا
 ما هو البعد من ذينك السفلى والفوق وهما اللذان فيما الى الراس
 ويكن ان يرضى في كل جسم امتدادات غير متناهية وما هي بدوئ وفي
 تاريخ اكثر من الست مثلا المكعب فيه ستة وعشرون جهة بالفعل من
 السطح الست والمخطوط الاثنى عشر والمقاطع الثمانية وقد
 وجه قديمهم والتوجيه ان مرادهم قديم فيض الله ويكلام الله ونورا لله
 واحسان الله وبالجملة ما من صفة قديم والخلق جميع ما من تاهيتهم
 حادث مجددا وانا وصفة ومن تقوى منهم بالقدم فكانت ليستشر بالعالم
 ولم يكن ناظرا لافي الله بالله لا حقيقة الوجود المحيط بالعالم ليس الا

الا ما سواه وما سواه ليس الاشياء بالحيات الاعتبارية المنفردة
 في سطوع نور الحقيقة فلم يكن نور الحقيقة ظلمة العالم من الوجود والله
 وصفاته قديم على المحدثات والحدوث التجرد والشيء الذاتي بالحركة
 الموجبة من زمان الى زمان قد ذكرت في موضع اخر ان ما وقع في الكتب
 السماوية ان السماء دفان مثل قولهم ثم استوى الى السماء وهي دفان اشارت
 الى انها روج دفان بخاري دفان في البدن الانسان الكبير كما ان الوجود البخاري
 في الانسان الصغير بمنزلة سمائه ابدع العنصره هذا ظاهر في العقل
 الاول لان العنصر يعني الاصل وهي اصل الفاعل بقدرته الله تعالى العالم الطبيعي
 والركن الاعظم القوام للعالم بعين جميع ما سوى الله كما في قوله تعالى فان
 الماء في هذه الآية الشريفة ان عمل على الماء الطبيعي ان يكون العقل والنفس
 الكليان والجزئيان منه الجسم كل شئ حي فان اكل او افره الى بالذات لا الابدان
 التي هي الكليات بالعرض وان عمل على الماء العلم لم يتصل الى بالعرض فعمل على الحياة
 الساري في كل مصيبة وهو الوجود المنبسط كما هو تاويل قوله تعالى انزل من السماء
 ماء فسالنا ووردية بقدرها والنفس الانسان حيوية او كما شئت حيوية
 ولهذا سمى الوجود المنبسط نفسا عما يتا ولا طلاقه كالنفس الانساني ثم
 تطبق الباقي لا يخفى في لطيفه عالم العقل والنفس المعبر عنها بالذات والظواهر
 ومن كتيفه عالم المثال وعالم الطبيعة المعبر عنها بالارض واما في التورية من
 نظر الحقيقة فهو قديم الله ووردان اجزاء اليوم الفقارة تحت سطوع نوره
 ثم انما القارة التي تقع لطيف ذلك الماء لان القارة اجزاء رشيقة مائية لطيفة و
 السطوح عالم العقل والنفس واما الزبد فهو كثيف ذلك الماء فالارض
 عالم الصورة والجمال اجزائه وبالظواهر تاويل النفس والحيات والوجود

المبسط وتكونه ايضا لان الارض ما يستقر على الشئ والمهبات نحو الارض
ذلك الوجود وتمازات به وتكونه تارة لان شئها المهبات والمواد بنوع
الوجود المبسط كشيئ الخط المستقيم والخشب المتكافؤ بالدار المتحركة لما
المستعمل فيها الا ان الدار والخطيب بينهما انفكاك زمان وبين دار الواحد
المقدس في الوجود المبسط وبين المواد والمهبات انفكاك زمني اعني في
السموات باشخاصها وموادها انواع الكاشفة باطلاتها واما كل شخص من
الركبات الكاشفة فالانفكاك فيه زمان فادرج كل مركب الى اصله القابل في
العناصر الاربعة الميتة وانظر في حال تنويرها بمواد المهبات وتارة العقل القديمة
الى اخرها حتى ترى ان الحيوية والعلم والقدرة والادارة وغيرها من وادخل
وان الروح امر وباري وسبحاني في الروح من امر وفي اما بناء على ان
النور اه كمن يسطع عند المحققين لانه يستلزم القلب على الفلكي فالنور المحسوس
كيفية مبصرة على التحقيق بعد ان تعالى النفس بها آه اي توجه الباري الى
الحيولى بعد ما صارت بحسنة ومنوعة ومتعلقة بالنفس اذ يدور ذلك لا يسطع
بينها اي في القول بالا فانهم الثلثة في الارب والابن وروح القدس
ووجه باق في الوجود واقوم الحياة واقوم العلم حسب اثنين درويش
زهوس قبله مشق حتى الصواب في المفاهيم متكفوة والحقيقة واحدة
والجمال متعدد والمجلى واحد اذ باليساط الركبات المراد بالكل
الاعداد وهي الاعداد اصول الاشياء والثلثة والاربعة الى العشرة وانه
قال المبادئ العقل والنفس وغيرها وحيث كان الواحد نفس الوحدة بلا
موجود فالعدد المؤلف من الواحد بهذا المعنى نفس العدد بلا معدود في
عبر بالعدد والوحدة هي الوجود والوجود بسيط وببساطة ذاته الوجود

الوجود نحو وحدة ورات لما الوحدة فالاصول القديمة والمبادئ الاولى
الركبات هي الوجودات التي هي الوحدة البسيطة كمالا في الخلق
اذا لم يكن واحدا بل اثنين ولم يكن مبادئ مطلقة ومواده من كون
الاعداد هي المبادئ كون هذه الاعداد من المبادئ والاصول القديمة
تكون في الشرح واما كون الاعداد من العشرة منها فالجسدية هي المراتب الخمس
من الاحدية والواحدية والحيوية والملوكات والناسوت والسته
هي الجهل الستة وهي هذه بانضمام الكون الجامع الكامل الانساني والسبعة
هي السبعة السيرة او اللطائف السبع الانسانية والثمانية هي الصفات
الثمانية الثمانية او المذرك الثمانية والتسعة هي الاعدادية المشار اليها
في طه او الاثنا عشر التسعة والعشرة الكاملة هي المراتب العشر المشار اليها في
يسر اعني المراتب الخمس المذكورة وهي القوس الزواني والمراتب الخمس التي
هي القوس الصعودي وباري الاعداد من تركيب هذه الاصول الجسم
عصري اه في لفظ العصري والاثني تغليب والجسم العصري مثلا من قبيل
نسبة الجفيس الى انواعه كالجهر الصور والجهر المادى وهذا ايضا
يدل عليه الحركة الايقينية آه اي الحركة الايقينية كقولها من جهة الى جهة ذلك
على ذات الفلك ولحدوثها ذلك على كنه الدائمة اذ كل حادث لا يدور
من رابط الى القديم وكل حادث زمانى ملته جميع اصل قديم بشرط حادث
حوزه من الحركة الدورية العقلية والحركة المستقيمة حادث لها كانه بعد
ان يتبين ما يستلزم جواز عليه قبول الحركة آه فالحرارة والبرودة
شأنها تفرق وجمع كما قالوا الحرارة كيفية مفرقة للتحلقات جامعة للتحلقات
والبرودة بالعكس وتعد ثمان في البسيط تحللا وتكاثفا والفرق والجمع

مستقيمة للأجزاء من الأوساط إلى الأطراف ومن الأطراف إلى الأوساط
وكذا العقل والتكاتف والطوبى كيفية يكون لها الجسم سهل القبول للحد
للتشكل وسهل التركيب والبرسنة كيفية يكون لها عسرة قها ومعلوم أنها
مستلزمين الحركة المستقيمة للأجزاء والخفة والنقل نفس الميل المستقيم
والاعتماد والكل يستلزم أن يكون في الاتجاه جهة وفي المكان مكان فانه
إذا توجه من الأطراف إلى الوسط بقية جهة والحال ان جهة القوة الحقيقية
سطح قائم بالحركة وكذا إذا توجه من الوسط إلى الأطراف حيث لفظها
بالسكون كاهو ظاهر قولهم بقاد ما يقول احد واحد ولو كان منونا إذا
العدد والفلت الثاني كسإشارة إلى التوفيق بين الشرح والعقل
فلاننا فانه بين عدد الأعداد تسعة وما في الكتاب الأخرى من أن السبع
سبع إذا فلك الأطلس والثوابت سميان في لسان الشرع بالبرسنة
الأكوس من قبيل قولنا زيد في البلد فأي منه الخاص هو كونه في البلد
الذي يشغله وأي منه العام والأعم وهكذا كونه في البيت والدار والبلد هكذا
وانما قلنا ذلك لأن الحصة في الحس لا في السبع ولم نقل في الحس إذ لم نصرح
بها بل مع اختلافها فبما اختلاف الأعداد والفلكيات فبما استأ
الفلك عليها فان الماء مثلا كان يوما منقشرا لأزاد لقبوله الفلك ولوم القبله
كان متصلا وهذا لو كان للشمس مثيلا وذا من نوع واحد كان أو لا
متصلا ثم صا ومنفصلا وهو صحيح وانما كان اختلافها النوعي لا على اختلاف
حركتها لأنه إذا كانت طبائعا يعها ونفوسها مختلفة بالنوع وهي طالبات
ومطلوباتها أيضا المتشبهة هي بها متخالفه بالنوع كانت حركاتها وهي طال
طبائعا متخالفه وانما كانت المطلوبات متخالفه بالنوع لأنها العقل وهي

وهي أيضا نوعها متفصلا في قولنا تعدد أفراد نوع واحد بالمادة وعوارضها
المطابقة والعقول مجردة والحال انه لا نظام إلا في الإنسان
لرسته اصابع فانه أقل الوجود والأكثري فضلا عن الداعي والنقصا
حركة الكل بعد هذه المدة داعي وأما مساواة المثالات في التركيب لاختلافها
تغير بديهة فيجوز ثقا وأما في الحركة ولو كان تفاوتنا غير بين فنقول
كيف يكون هناك اختلاف الآء والحال ان الفلك جسم متحرك بالذات وإذا
خلق فخلق متحرك بالذات فكيف يجوز ان لا يكون مبدء ميل مستدير
في ذاته إلا بالعرض شي آخر وإذا كان فيه مبدء ميل مستدير بالذات
وحركة بالذات ولا يمكنه تحلقة لاختلافها النوعي واختلاف عقولها
المشبهة لها بالنوع لم يبق أوضاع الثوابت ثابتة وهذا خلاف الواقع
وما به جرى فان لكل منها حركة خاصة غريبة فان فلان حمل
بتم دوره في ثلثين سنة والمشتري في اثنين عشر سنة وكذا الباقي في
الأطلس بحركاتها حركته شرقية في الثوابت أيضا لا بد أن يتحرك كل منها
حركة خاصة ويحركها فلك أعلى بالعرض الحركة البطيئة فنجوع
الثباتية لا وجود له إذا لوحده له وإذا متعلق فلا متعلق ونجوع
الإنسان والجو الموضع بمنزلة لم يكتب بعقوله العقل فله وحدة ضعيفة
في العقل فله وجود عله في ذاته وأما في الخارج فالجمله وحدة فله وجود فيه
والإنسان له وجود أقله وحدة والمجموع ليس له وحدة فلا وجود له
في التقاسيم لا بد أن اسم والرفق في تقسيم الكل قسما منها ولا العقل النفس
قسما في تقسيم الجوهر نفسا عليها ولذا وسطوا القوى آه فإذ أراد العقل
التيحرك البدن إلى جهة مخصوصة ولم يخصه من غير مخصوص ان لم يوسط القوى

لأنه يعقل الحركة الكلية والمسافة الكلية ولا بد من خيال وحس
 مستقر ليحسب الحركة الخاصة ومن قوة شوقية ينبعث منها الإرادة الجزئية
 ومن قوة عاملة تفعل الحركة الجزئية والعقل يستجيبه إلى الكل على السواء
 فكذلك النفس الكلية إذا فعلت الحركة اليومية الجزئية لا بد لها من هذه
 القوى في النفس المطبوعة تدبر وضعها بعد وضع وبالقوة الشوقية تدبر
 وبالطبعة تفعل وهذه من المظبهات في الحيل والحيل لها هيئتها و
 نفوسها الخاصة بها كل منها شأن يخصه وكذا المبادئ الجزئية التي تحتها
 النفوس الخاصة ولو انطبعت المبادئ الجزئية للأرواح تلك النفس الكلية
 الحركة جزئية سريعة في حال سبادة النفوس الخاصة لأن التركيب من القوى
 المتضادة في الظل وهو يربط جسم كل هو فلك الأطلس في كل جسم
 جسم وكل بنفسه نفس لكل ويعقل عقل الكل التاسع أو النفس
 التاسع من الأقاليم الكلية التسعة العقول العشرة هي المشبه بها أشكال
 بركاتها وتشبه بها في تحصيل فعلية بعد فعلية وشهود بعد شهود
 الألفاظ العاشرة فانه المشبه به الكواكب الأرض وهي النفوس الناطقة
 فانها أشكال بان تشبه به في قوالب العقول والنماذج وهو جامع لجميع
 الفعليات التي فيها وونه وهو علم الكل من المذكريين في الشرح بتعليم الله
 نعم كما قال نعم علمه شديد القوى وهو روح الأمان كما قال نعم أنه قول
 رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وهيئتها
 مقام نحو ليس هنا مقام ذكره استوت هيئتها بخلاف
 الشمس مع هذه الأربعة من حيث الأقلية فان لها كرتين كاملتين و
 بخلاف العطار والقمعها من حيث الأكثرية أو لكل منها أربع كرات

لاستعمل زاد علمية أي عليها فكان من باب الخلف والإصالح
 والحال أن كل تلك آفة والفلك كالملاك في الملائكة يتبع لا يبعثون
 ومنهم سجد لا يكفون ومنهم قائمون لا يقعدون ومنهم قاعون لا ينهضون
 فبعضهم فيها التي تجد لسنة الله تدبيرا فالفلك الذي الحركة السريعة لا
 يصير حركته بطيئة أبدا والذي الحركة البطيئة لا تصير سريعة أبدا وكذا
 في الشرقية والغربية وهكذا ولعل الإرادة مظهرها وذلك لأن
 الأخرى نشأة ثانية ملكوتية والسماء من عالم الملك والنشأة الأولى
 سياق أن الأخرى في باطن هذا العالم مثلها صفة منقولة من الخ من البصيرة
 من عدم صرف أن كان الله ولم يكن معه شيء وفيه تدرج
 الغيوب لم يكن اسم ولا رسم والوجود الحقيقي مضاف أولا وبالذات إلى
 الله كيف هو حقيقة الوجود الحرف الجامعة لسمتها والذات لا يختلف
 ولا يختلف وثانيا بالعرض إلى المهيئات الإمكانية فيجعلها مسبوبة بالعدم
 والعارض زول والتوحيد اسقاط الإضافات كل من عليها أي على أرض
 المهيئات من الدهر إلى الدهر فإن وإذا في المقربين من الملك فكيف بقي
 الفلك ونفخ في الصور فصعق من في السموات والأرض وقد ورد في الأعداد
 أن الأرواح الكلية الأربعة التي عليها مدار كل العوالم باذن الله نعم أعني
 جبرئيل وإسرافيل وميكائيل وقائيل تقبض بقدر الله الله يتوفى
 الأنفس حين موتها وان لم يملك الموت الله الواحد القهار ليس علم آدم
 عدم حين ارتعون كوكبنا أنا إليه راجعون كما ورد أن الله
 تسعة وتسعين اسما مذكورة في كتب الأسماء والصفات وذكرها
 بها هيئتها في المواقف عسى أن يكون من المحصين ومن الأخصاء هو الخلق

١١٢
 لها كاحوشية الرقا المتخلفين باخلاق الله تع
 وما بعد مطقة على اعداد لا على حوله لا ينجي والعصر
 قد يتشئ من الامهات الاربعه ليس بسيط الا النار عند الفلك لانها
 قوية على احواله ما يجاورها فان الله يخلو بالانسان من الاعيرة
 والاعيرة والادوية وكذا الارض باجزاء الماء والهواء والاختلاف ما فيها
 وكذا الماء في الشوب اقول هذا الخلط لا ينافي البساطة لانه كالموضع
 يجنب الانسان واطلاق البساطة على العناصر الاربعه مستهوى وذلك كما
 انه في العلوم الادوية قد يتفرع الى ايسر يثنى وتجمع وقد يتفرع الى ايسر
 بمضاف وشبه مضاف وقد يتفرع الى ايسر كيب يثنى وقد يتفرع الى ايسر
 ليس بجزء وايضا قد يتفرع اسم الى ليس بفعل وحرف وقد يتفرع اسم الى ليس بصفة
 وقد يتفرع اسم الى ليس بكنية ولقب كل في العلوم الحقيقية قد يتفرع بسيط الى
 ليس فيه مهية ووجود بل ليس فيه شئ وشئ وهو الفرد الصرف والوقت
 المحض الواحد الاحد الحقيقي وقد يتفرع بسيط الى ليس بمادة له صورة ولو يعني
 المتعلق والمتعلق وان كان له مهية ووجود بل له مهية جسيمة وصل وقد يتفرع
 بسيط الى ليس له مادة وصورة مقومتان وبعبارة اخرى حاله وخل وان
 كان له مادة بمعنى المتعلق وهو صورة بمعنى ما بالشئ بالفعل وهذا هو
 وقد يتفرع في الامراض انما بسيط خارجيه الى ليس لها مادة وصورة خافية
 هذه في الموجودات وقد يتفرع البسيط في شئيه المهية فيق في الاجناس الى
 العاليه والفضول الاخرى انما هي بسيطه الى ليست مركبة من الجبس
 والفصل فكل يتفرع الى ايسر لها بسيط الى ليست مركبة ناقصه تامه
 معلوم ان الهواء مثلا يشوب الغبار لم يصير مركبا حقيقيا وكذا الخلط الاثنى

الاجزاء المشية الحاشية نعم ان حصل المزاج والتركيب الناقص والتمام
 لم يكن بسيطاً فاطراف البسيط على العناصر هذا معناه وان فهم منه الذي
 البساطة بمعنى عدم الخلط الى الصرفة فقط وان فهم البساطة التي في الجودات
 فاعلمت ويدل عليه معناه اي لا يجمع الصنفين الى البسيط او يجمع ان البسيط
 والوطوبه لا يجتمعان ولذا لا يمكن ان يكون الاسم الظاهر الذي هو البركان
 مصححاً بالياء فالصنفين الذي في قومه استعمل مع الباء يثنى ان يجمع اليه
 ويجمع منه قسمت الارض باعتبار الدائرة المارة على نقاطها الاربع
 الجنوبية والشمالية والشرقية والغربية نصفين ثم باعتبار دورها في خط
 الاستواء اربعاً فالربعان الجنوبيان الفوقاني والجنوبيان جميعاً والربع الشمالي
 التحتاني عبارة في الماء والربع الفوقاني الشمالي مكشوف منسوب نادراً
 او الاول طبقه الهواء الجاهل والنار المزجج بالتيان من فوق والثاني
 الهواء الذي يليه وهو المصداق لقولنا اولاً في موضعين اي لا يخلط بالجار
 من سفلى ولا يانج بالنار من فوق عكس الضوء من الشمس في العكس
 اشارة الى ان انعكاسه من الاجسام الكثيفة معكف ذو زاوية
 مادته ومادة ذي خرب غليظتان يطول ببقاها بخلاف مادة
 الشهب فتتلفى سريعاً وللهذه التي اكتسبت من بعض المعادن
 كعادون الكبريت تشتعل سريعاً بما ستملنا من فوق كما يشاهد
 من سراج اطفاو بقى دخانه المرتفع من اس الضيلة فاذا مس
 الدخان سراج من فوق اشتعل الدخان نادراً ما الى ان يصل الشعلة
 الفتيلة فيما تحت فتشتعل وما يتفرع ان اذا نبت او خافوا به يندثر
 بالفتن والجرب والطلا لانه يدل على كثرة الدخان وهي على غلبة

ليس على مواد العالم وهي على قلة المطر اذا استولى الجفاف على مواد
 العالم استولى الجفاف على دفعة الناس فيها شيم الامراء والسلطين
 فيخضبون بادق سبب ويعيظون ويعتقون ونامي بشرط لا
 وهو النبات واما النامي لا بشرط فهو جنس يمتد بكل من النبات
 الحيوان والانسان ولذلك مفهوم الرصف لما عرفنا غير
 التام ولم تقسم الكتب اليه والمقابل عندنا عنه بان غير التام
 فهم من مفهوم الرصف فاضا نذكر غير التام للعلم اشارة الى ذلك المفهوم
 ذي الموايد الاربعه عندها اربعة مع كونها معها ثلثه بالنظر
 الى ان الانسان نوع اخر اشرف انواع الحيوان فالحيوان يفردها و
 عند القوم اياها ثلثه لان كلامها جنس لا نوع كثيرة فجنس النبات جميعا
 واحد وجنس المعدن كذلك فليعد جنس الحيوان جميعا مولودا واحدا
 ايضا بليتها تفعل كون اصل الكيفية فالقول والقول الاخر
 ان الصورة فاعلة والكيفية الذ والمادة منفصلة حتى ان الجزء المادي
 او الصغير المشوب وكذا الجزء المادي وغيره اذ لابد في حصول المراج من
 تصغير اجزاء المترج وتمازجها ونفوذ كل جسم صغير من احدثها في الاخر
 لتلاصق اجزاء المترج فجاء هي بحددها كل الصور الاربع لان تفاعل
 مفاهيم كثيرة من مصداق واحد جاز ويكون بالحقيقة هي
 كما مر انه لا يصح سلب شئ منها فليس من باب هذا الغايات ودع
 المبادئ التي مر بها ان يحد لبقا بعين على معرفة هذه مشاهد
 صعود بخارات الحامات الى السقوفها وزوالها قطرات بعد تبرد هاهنا
 ومعرفة صعود البخارات من حشو البنية الى زمهرير الدماغ وزوالها دماغا

دماغا ونخاطا ورضيا وبراقا ونحاصل الكلام الى قولنا بشدة البرد الهواء
 قد يقدحان هنا سته اشياء يتول علينا من جهة العلي المطر والثلج والبرد
 والضباب والظل والصقيع وذكرها في سبعة شقوق فان البخار اذا وصل
 الى الزمهرير فيه ثلثة شقوق واذا لم يصل ففي كثرة شقان وفي قلة الرصف
 شقان هذي المذكورات من السحب والامطار وهذا نوع انقلاب
 كما قلنا وقد جعل في بحث الانقلابات والهواء مع انه ليس ولا يرى في
 يرى بالكمالات الشديدة قرب من اجده من الرهنية اى هنالك
 يتكون الدمن او ما قرب منه بعلاقة ما يصعد من هاهنا من البخارات
 والادخنة من مثل المعادن الكبريتية واما قوس قزح بالامطار
 وقوس اسم احد صنائع القوس الماهر فيها مع لون اصناف الغمام
 فالضوء الاول في نفس الاجزاء الرشيقة الغير المتصلة والضوء الثاني اى
 عكس الضوء الاول في الغمام الذي خلفها والضوء الثالث او عكس العكس في
 الغمام الذي خلفه الغمام المظلم والجبل فالاول يرى اصفر لا تفلح
 الضوء الاول من القوس الثاني يرى كاشيا والثالث ارجوانيا وهذه الالوان
 ليست كالوان تابعة للمراج في المركبات بل كالوان تحصل باختلاط الاشعة
 كافي التلخ فان من اختلاط الاشعة ودخوله في خلل وانعكاسها من سطوح
 الاجزاء الصغيلة من بعضها على بعض وكما ترى موضع كسر الزجاجه ابيض
 والثلج المبلول كدر وبعد الجفاف مبيضا ومطرح الاشعة المنعكسة
 من الماء على الجدار مبيضا فيما يحصل بالاسحالة اى في الالوان
 المتوسطة الحاصلة بالامزجة التي في المركبات اذ فيها يخرج الموضع
 من البياض الى الصفرة مثلا ومنها الى الخضرة وهكذا من سبعة اقل اشعة

وصفا الى المزة ومن مزاياها الارجوانية واما هنا فلا استحال ان كانا
ومن اسبابه انه من تحلل الهواء آه والواجب الحاصلة منه لا يكون مفسد
وحدهم ان النسيم السري سببه هذا فان الارض كونه تكمل انجل الشمس
من جهة المشرق من الهواء الذي في قدامها بالتمدد ورج فيتحقق هذا على
لطيف فيحصل النسيم لطيف عوال وهبات في باطن الارض اي
مستورة غير مكتشفة من جهة اصلا ويكون الهواء المتساقطة ذلك
التساقط في الارض بصدته وذلك التساقط ايضا في الوحدة
العضوية المستورة مثل ما في شفا جفها وان كان عظيما وقول الشيخ
فبئر لول به الارض اي بموجبه في الوحدة عظيما ونقوده ومسامات
الارض بالعنف واما كذا موجبه لاصلها فلا اذ جعله حكم
العقل صيرورة الاجرة مياها مشاهد هذا قول في تكون المطارق
والتوفيق بينه وبين المشهور ان هذا هو السبب البعيد والمشهور انما
هو في السبب القريب وهو خلط الكبريت والزيق على انهاء سبعة
كاسمي ما يقبل عليه الاجزاء اللطيفة روحا كاشيا بلطف بالتصعيد
والثقلية وبالجملة يحيل اهل الصفة حتى يصير شدة النفود والغوص في
الاجساد الكثيفة تختم القضا اي هو عبد الله وهو لقب سيد
الانبياء ويقدم بوجده على رسالته في التشهد بقوله شاهد الله بالولاية
في كل شئ وفي المبادئ الفاعلة اذ كل شئ جهة نورانية وجملة ظلية
الماحون يشاهدون الجهة النورية من كل شئ ومن كل فاعل في هذه
الجهة فيوجد ريل وما يعلم حوزة ريل لا هو بل في مقام اشخ يشاهدون في
الله في كل شئ ومن هذين المقامين جاء في كتاب الله في موضع قل يوحى

ملك الموت الذي وكل به في موضع اخر الله يتوفى الانفس حين
موتها وفي موضع علمه شديد القوى وفي موضع علمك ما لم تكن تعلم
وانقوا الله بعلمكم الله وفي مقام اسرافيل هو المصور وفي مقام
هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء كالقول القدسية
والانوار الاسفندية سيما الفلكية اي الملائكة السماوية وما ورد
في الوحي الانوار اولى اجتهد متنى وثلاث ورباع حتى وصدت فان لكل معنى
صورة وكل حقيقة دقيقة فلا تخفون في المبادئ المتأخرة فالعلم والفكر
في القول والقوة العلامة والقوة الفاعلة في النفوس حقائق رقايقها
الاجتهد الصورية في رقايقها الصورية الصرفة فكان بحقايقها نظير
في اوج الملكوت كذلك رقايقها تطير في اوج عالم الملك حتى
الارض كالمزج والبرذخها تاهي مبادئ افعال طبيعية حتى يقول حكماء
الفرس تلك الكيفيات الاربعة الفاعلة بانواعها العناصر كما يقولون
للعقل الفاعل كذا هذا هذا العالم ومعالم من طريقة الالهيين والمجاهدين
ان الكل فعال باذن الله وساطة فيضه وروابط حوده كانت
كالامتداد بالحيثية اعلم ان ههنا الفاظا ثلثة يمكن ان يوضع كل في
تعريف النفس موضع الجنس وهي الكمال والصورة والقوة فالنفس كمال اول
اذ يخرج به الرب عن النفس الى الكمال وهي منقولة الكمال الاول ما به
يتنوع الشئ وصورة نوعيه لانها ما به يخرج المادة عن القوة الى الفعل
والصورة ما به الشئ بالفعل وقوة فعلية لانها ما به انا الخاصة وصداء
التفوق قوة فعلية اي ليس بشئ فيخرج مثل صورة السر كما قال
اول الجسم ضاع وايضا قد ينقسم طبع اي ليس بغير شئ الا

ان قواها في موضع واحد هو كل جسم الفلك والاشياء صفة المتألهين في
 اوابل سفر النفس من الاسفار فقال الرب ان قائم عندنا على ان الفلك مع
 كونه في النفس حركة للعلوم في بعض ذوقه طبيعية مباشرة للحريك وله
 ايضا قوة حساسة لا كالتي في هذه الحيوانات حيث تكون ما تفعل بالبطر
 لا اله الحس ايضا يكون في بعض مواضع ابدانها قوة الحس في بعضها قوة
 اخرى ولا كات مادة الفلك ليساطه فالفلك كالجبال وكله طبيعة مركبة
 وكله جس هذا كلامه وفيه اشكال وهو ان جسم الفلك جسم بسيط متشأ
 الاخر فكيف يكون في متحدة وقها هذه في الارض ان القوة في ال
 الحيوان لا رجع بخاري خاص ولها الزخا صفة ان الوجود الذي يستم
 به افعال القوى النباتية غير الوجود الذي يستم به افعال القوى الحيوانية
 وما به ينظم افعال القوى المدركة عنوها والنفوس في الكائنات في الالات
 كالاوردة والشرابين والاعصاب وحلزون وجوه ابدان هذه التي
 مرتبة متفاضلة طول الاعراضا واولها الطبيعة السادية ثم الحس الذي
 هو في الدرجة الوسطى ثم الغيال الذي هو في الدرجة العليا وهذه بوجه كعقلك
 التفصيل النفساني وعقلك البسيط الاجمالي والعقل الفعال المتحد فيها
 من تب متفاضلة الشيء واحد هو النفس الخودية الكاملة في انما ان تكون
 قوا الحساسة تحسب المستقلة وهذا نظير ما يقول ارسطاطاليس ان
 الانسان العقل جامع لجميع القوى وكلها في موضع واحد ومقصودنا من
 التنظير ان جادعية القوى لا يلزم ان يكون نحو القوة بل يمكن ان يكون نحو
 الوحدة وثالثها ان الخيال مجردة بترجوا بوضيا فالطبيعة الحاسة ساوية
 في جسم الفلك واما الخيال فيجسم الفلك مظهره كما في ضيائنا بالنسبة الى الوجود

لها

الوجود الخياري الداعي وذلك الخيال لما كان قويا كان حسا فتخيلا ثم من
 المبصرات والمسموعات والمشتملات وغيرها قوياً في ما يحس الحيوان
 والانسان ومن هنا اتفق المشائون فيه بالنفس الطبيعية والارادة قويا و
 اما نفسه الكلية في متعلقه بحساسة تتعلق بنفوسنا المناطقة بابداننا ان
 الصور المحسوسة الحسنة في الفلك ليست من باب احتياج جسمه الى فليس
 يتقوى بدوقاته او بتمجده او بغيرها واليه اشار س بقوله لا كالتق في
 هذه الحيوانات حيث تكون بالفعال بطر لا اله الحس لا يمكن تعريف
 النفس بما يندرج فيه النفوس الثالث في امثال هذا الموضع ينبغي ان يقسم
 اولاً ثم يعرف كل قسم على مثل ان القوة تقسم الى القوة العقلية والانفعالية
 ويعرف كل على طريقة وفي العلم الاو بيه مثل ان المستغنى يقسم اولاً الى المتصل
 والمقطوع ثم يعرف كل واحد على طريقة او تعريف جامع بينهما عرف
 وجهه الا ان دفاع حيث ان الكمال الاول للجسم الطبيعي الا الى بدون قوهم
 في الحياة تعريف جامع لجميع النفوس السطوية والارضية اذ النفس
 السماوية وان لم تكن كالا والارضية جسمي الى بان يكون جسم الفلك مركبا
 من مثل قلب ودماع وكبد واعصاب وشرابين واوردة ولكنة الى معنى
 ان له الات كالقوى المدركة والحركة اقول ولا سيما اذ كان المراد
 ولا سيما على التحقيق ان القوى المدركة الباطنة تجردا بوضيا فافها من صقع
 النفس المجردة دليل على وجودها هذا ما قلنا في العنوان على واما
 قلنا على سبيل التوزيع اذ الدليل لا يجري في النفس النباتية فالمسلك
 فيها الافعال المنقضية بل المضادة فان النفس النباتية تضرب اعضان
 الشجرة الى العلو وعودتها الى السفلى وباطن الارض ويرتفع جزء منها ويعطو

ببيض ويسود ويميل وير إلى غير ذلك من الأفعال المتقابلة المتخالفة بخلاف
الطبيعة فإن فعلها على وتيرة واحدة ولعلهم لا يخلو أنه قريب من
الأول إلى ما في بعض قائلون بالنفس المجردة كالمقطعة لها لأن نفسه المجردة
العاقلة للعقول لا تعلق العقل المشبه به لها عند من صقع ذلك العقل
فلا تعلق ليس إلا النفس المنقطعة وكانه الحق في الالفك بحسبه
إشارة إلى التوفيق أيضاً بأن نفسه المنقطعة التي هي بمنزلة خيالنا وخيال له
معدود من جانب جسمه وجنبة حسه الطبيعي لإقامة لطافة جسمه وهي
سارية في كل جسمه كالشئ اليد سميتها بالنفس المنقطعة في صقع المتعلق
والمتعلق ليس إلا النفس الكلية المجردة إمكان الأشراف يعني أن الفلك
الجامع للنفسين الكلية والجزئية تسمى أشرف من الفلك المنقطع على أحدهما
في وجود ذلك من الحكم المتعال وتماه ذلك القولين نظير القول بالطرفة
فن قال بالنفس الكلية فقط كما أنه قال طرفة من النفس الكلية والحساسة
إلى مقام الطبيعة ومن قال بالنفس المنقطعة فقط كما أنه قال طرفة الطبيعة
إلى مقام العقل الكلي ولا مناسبة بين المادى والمجرد ولا رابط بين المنقطعة
والمجردات المحسوسة بل بأن يكون لنفسه هوية واحدة أى بتعرف
في قول الإمام أو يكون توكلاً لبعدها فإن تشخص البدن بالنفس والنفسان بما
هما نفسان هويتان فها هوية واحدة ذات من تبيين في المرتبة الذاتية
تدريجاً أو ضاعده وحركاته ولو أنها بمنزلة المرتبة العالية العقل
المعقولات والعقل المشبه به أن لكل كونه وجودية المراد بالكل
المرئي هذا ما في قولنا يعني به المشهور والسوق كالمثل ومثله لا
لاكلى أى لا لكل فقط مثل ما هو صعب لما فيه نوع كالمرة للصغر والخطا

والخطا للصوداء في ذلك إلا قال في سبعة كما سميت
الطوبى بأن الأخير تارة أعلم أن العين عشرة أجزاء سبع طبقات و
ثلاث رطوبات الأول من الطرف الداخل الطبقة الصلبة طبقة منشأها
أطراف العشاء الصلب أوفى داخل الخفيف منشأها أن أحدهما غليظ
والآخر رقيق والثاني المشيمة وهي طبقة تنسج من أطراف العشاء
الرقيق العروق والشرايين والثالث الشبكية طبقة منشأها أطراف
العصب الجوف والرباع الطوية الزجاجية وهي رطوية صافية
غليظة القوام أيضاً تضرب إلى قليل حمر مثل الزجاج المذاب يشغل
على النصف الأخير من الجليدية إلى أعظم دائرة منها تغدوها فإن الجليدية
رطوية وغاية البياض والصفاء والنفوس لا يكون استعمال الدم إليها دفعة
فاحتيج إلى متوسط وإنما جعلت صافية لأنها تغدو الصافي وحرارة لها
من جوهر الدم وغليظة لتلاقي لتغذي بأعمال ومخرج عن الجليدية
أذيات مدوها من الدماغ متوسط عرف الشبكية والحامس الجليدية
جعلت في الوسط لأنها أشرف أجزاء العين وفيها ينسج المرئيات عند من
والباقي ما جلب المنفعة إليها أو لدفع الضرر عنها فقامها ميل إلى القرح
أخيراً كانت روية لم تقبل الأجزاء ليس فيضت قليلاً لتقبل بركة كبريائها و
خلفها ميل إلى الطول لتغور في العصب الجوف والسادس الطبقة العنكبوتية
طبقة مثل شمع العنكبوت رقيقة جداً منشأها أطراف الشبكية خارجة
بين الجليدية والبيضية لأن البيضية فضل تغذية الجليدية وملاقات
الفضول وإنما مضرة والسابع هذه الرطوبة البيضية وهي شبيهة بدمائى
البيض صفاء وقواماً وجعلت قدام الجليدية لتكون جنة وقاية لها

فيجب الاضواء القوية وغيرها عنها ولا يخففها الهواء لثقله هذه
 الرطوبة والثامن الطبقة العنبرية وهي تحبس في ظاهرها سلبا سلبا
 القريبة وباطنها التي كلهم مصغري ذي عمل هو في وسطها فتتبع عادية
 للجليدية مثل ثقبه العنبر عند زعمه من العقود ولونها الطبيعي هو الكحل
 عند ارسطو فانما يجمع البصر والقوية ويقبل الضو ومنه ياتسوس هو لا يورق
 والتاسع طبقة صلبة شفافة شبيهة بالقرن الابيض الخفيف وجعلت شفافة
 لتأخذ ما ورائها وتزلفها من الجليدية منقولة الى واجهة من السراخ والعائش
 الطبقة الملتصقة وهي جارية في بطنها الى ابيض وسمكها كعين العين لتلا
 تحجب بكرة الحركات وطلاقة الهواء في يقع للنفس على اشراقها بالزور
 الحقيقي للنفس فانها اوزا سفيد فتورها يظهر المبصرات لها وهذا كالتصوير
 انها باسطة نور الافوا يظهر ذوات الاشياء لئلا تان النور يظهر بالذات
 مظهر للغير فتور المبصرات على المهيئات بينهما فالرياضي يقول ان الارض
 يبصر بشعاع البصر فتور العين والشئ المتألف يقول يبصر بتور النفس
 وقد وجهت منه هبة آه حيث اعترض على صدر المتألمين من بان المدرك
 لا بد ان يكون وجوده للمدرك فكل من يكون الصور التي وجودها للمواد
 والموضوعات مدركة بالذات وغير ذلك من الابدات صور
 مما تدرك هذه الانشائية بمقتضى وهان العقل ولا يتألف الحس لاهيا
 مما قلنا من مهية ووضعها وجهه وكانا وغيرها سيما ان الصورة المدركة
 بالذات مرات لحاظ الصورة الخارجية ولهذا الاعتبار كانت الصورة
 الخارجية مبصرة بالذات لان المدركة بالذات ما حصل صورته عند
 المدرك وهذا يصدق على الخارج نوعا من الاعراض

الا انه فيما نحن الخليل اى في قولها الباصرة وايضا الصورة في طريقهم تعيق
 من الخارج كالنفس المتكلمة وفي طريقته من تعيق من النفس المناطق فانها
 من عالم المثلثات ولها الاقتران على اختراع الصور كالذي استقر اى في
 انه ايضا يعيق من النفس والقيام صدوري بها وقس عليه ما في الخيال اا
 الانسان القبيح فتصور مدركها اعلم ان بطلاسيا يسمى بالحس
 المستشعر لا يشترك بين احساس الصور من الطرق الخمسة وبني احساسها
 من لوح الخيال فتوكرات ذات وجهين وجه الى الخارج وجه الى الداخل
 فالخيال ادراك بالحس المستشعر لما في الخيال ثم يحفظ هذا الادراك الخيال الحفظ
 الصور الخمسة من الطرق الخمسة وتخرج نافع في مسئلة المعاد للمعاني
 وتخرج البطلاسيا ايض من الضرورات لان ادراك البريات المبهجة او
 المؤلمة يحتاج اليه فلا بد ان يشاع القول البرية للنفس اذا فارقت الدنيا
 اذ العقل شأنه ادراك الكليات وعمل عن ادراك البريات الا بالقوى
 والالات لان اجسامنا في معرض الاخلال فاذا انقسم الحس الى قسمين
 الخال واذا انشقق انشقق ويكون ما ينضم اليها كالداخل اى مدرك الخار
 المسبب من القلب المنضم اليها من جميع الجانب الجوارات المتصلات اتصالا
 اضافيا غير حقيقي كالمعدة للتحلل اى لان يكون به لا لما يقبل الخار من
 عدم التحلل من الاصل وان التوحد غير موهوم على ان ذلك من المنسج
 لان ذلك ليس تغذية والتغذية تستدعي الانقراض والسرية والاتحاد
 فيكون حكم الساري والسري فيه بعد الاتحاد واحدا في التحلل ولا ريب
 للتحللات من المراتب الاربع وغيرها وهذا هو الشق الاول من التوحد
 في قولها ما ان يتحد الى ابداء غير المناطق ايض اى التام منها الذي

له خيال وأنه هو الواحد بعينه أي وحدته وهويته بنفسه المجردة مجردا
برضا فان جسمه يتغير ويبدل فلو لاها لم تكن الحيلة الصامتة واحدا
بعينه باقية لها وايضا مناط الاشكال اياه مناطه الوحدة العينية
ووحدة النفس الانسانية وهذه جمعية ويلسان المناقضة في الحكم
وحدة حقيقة ظلية المولى ريك كيف هذا الظل كما قال المولى كيف
الظل نقى اوبيا است كوديل نور خورشيد هذا است سايه
يرون بودينه هذا صوره اين عالم وزينه هذا في حياصة للعنى
والصورة ومظهر للصفات التثنيه والتشبيه فلا مانع من ان
تتشبع في القامات الثلاثة بالصورة والمستمكن من الذين لا يقولون
بان التام والناقص يكونان من نوع واحد فضلا عن ان يكونا شخصا واحدا
وهو بظن والمفرد من صورها ومظهرها محل آه بخلاف ما اذا
كان مجردا عن المقدار المادى فيتشبع بالمقاييس المثالية المبردة ويتشكل كبحج
الاشكال البرزخية بل انما يحاف من مقامه العالى فالصورة تامة بذاتها
لا قيام على لى لها شئ وانما لها قيام صدورى بالنفس وانما قولها في الموضع
البحارى الدماعى هو بخي الطيور في المظهر فانه لصفاته واهل اتمه المخصوصين
يظهر فيه الصورة المثالية من عالم المثال المقيد وعند الشيخ الاشراق من عالم
المثال المطلق كونه انداين تدرجها كدرعنا ليريد والمظهر لا يتبع
ان لا يباى الظاهر بل لا يتبع ان يكون احدهما من الغشاة اخرى الا
ترى ان المرات الصغيرة يتول في مقدار عظيم من السماء ومقدار عظيم من
البحر فيما بين السما والارض وسخنة كفى قوتها ولكن لا يضر العقل بالمظهر به
الارى ان الصورة الظاهرة في الماء السائلة عطف ظم مع تبدل الماء والوهم

والوهم للبرق من معنى وهو الحافظة والمعرفة مجردا انما العالى ان
تجردا من الصور سيما العالى المضاف الى الصور المثالية المقيمة او المطلقة
والغشيان دل هذا المسلك يسلك في الفرق بين السهو والغشيان
في الملائكة الجبرئيلة بان الصورة في السهو يزول عن الملائكة لا عن غشاة وفي
الغشيان يزول عنها جميعا بحيث يحتاج الى مشاهدة جديدة وقد زول
عنها معا الزوال عن العقل الجبرئى المسمى بالعاقلة معلوم وانما الزوال عن العقل
الكلى مع كونه تاما مصونا عن التغير بعصا عن السهو والغشيان فالمراد
به الزوال عن المراتب من حيث هي ثابتة لها وبالحقيقة يزول وصف المراتب
وجوده الى ان يزل بها زوال وجودها الى رابط به نجبا الشاغلين يريد
ان يعصم عن الغشيان والخطا في الكلمات والحقائق فليجمع الى ذلك
المعلم الشديد القوى في مدبر من الظم وليس مرة بعدا ولى وكرة بعد
اخرى كراودة التي يوسف في بيتها اياه فاستقم كما امرت من
حيث استمال العقل ياها اه ان قيل هذه القوة ان لم تدرت الصور
العالى فكيف يتصرف فيها وان ادركت فتكون مبدأ شيئين وهو خلاف
ما تقر وعندهم قلت فعلمنا التصرف فقط وان اطلق الملائكة عليها كان من
بابه التقلب والتصرف بالتركيب والتفصيل لا يستلزم الادراك كما
انك بيدت تضم اشياء وتربتها وتكتبها ايضا ولا علم للبدل والالاه التي
بيد ان قلت الكلمات العقلية في عالم العقل وهذه القوة المتصرف في
عالم الطبيعة والمزنيات المجددة فلا تنظر الى ذلك العالم والسبيل
لها اليرسد وبل المراد اليه هو العاقلة المبردة قلت المتصرف بالحقيقة
والمرتب للكليات هو النفس الناطقة بالقوة العقلية بل في المراتب

١١٩
 اية بنو سبط الوهم وشان القوة المتفرقة ليس الا المقرف ولا يلزم الادراك و
 كان العقاب يشوب بديركات العقل باعتبار التعلق بالمواد الزمانية كما
 قاله كريب والتفصيل باخذها باعتبار هذه القوة وايضا شأن هذه
 القوة الحركات لدرجات العقل وهذه جزئيات مع ان صور جزئيات
 الحركات محال تصرفها ولا اشكال فيها ذات افعال وجنسية
 فالحركة العاملة اذا قصت العضل تشنج فانحصر العضو وتقلص فاذا
 ارتخى استرخى الى رفا فاجتبط العضو وعاد الى وضعه الاصل والورع عضو
 عصابي بحيث من اطراف العضل وتصل بالعضو لمركبة والرباط عضو
 عصابي الا انه لا يحصل له علق من العظم الى جهة العضل فينشط هو
 الاعصاب فتقتل وتصير دورا وهو عضو مركب من العصبية
 اي من ليفات العصب وشطبا بالرباط لغني ما يقا بالفا رسيه وشطبا
 وشاحه هائي باريت لها والماصل انه انقبضت في مادة العضل فتمت
 اشياء ليفات العصب وشطبا بالرباط والوتر المقبول منه الخارج من
 اطرافه واللم المحتوي به والغشا الجلل لها وعدد العضل خمسة و
 ثمانية عشر عند جالينوس اذ حركات الاعضاء في البدن الواحد تتفق في هذا
 العدد ولا حركات تسد عن حركته فالحركة لهذا العدد ففوقه حركته تحرك
 عضل عضو البواقي تسكن ومن عجائب النفس انما متى همت بتريك عضو
 ميزت عضله من بين العضلات وحركتها وهذا من علومها المضرورة
 وان لم تعلم به علما حصوليا وكثرة العضلات في بدن الحيوان قال الاطباء
 البدن ثلثة اصناف احدها وهو الاكثر هذا الصنف المشوب بالاجسام الك
 العصبانية وثانيها اللحم اللحم اللحم الكبد ولحم الضلوع ولحم منابت لاسنان

الانسان وثالثها اللحم الغدي لحم الثديين ولحم الثديين والثاني احوالها
 لخلوصها عن الاغراء الباردة العصبانية وبالجملة حكم القوة المنبثة في
 العضلات حكم الطبيعة الحركية للاجسام السارية فيها ولها الحركة الشوقية
 فادى لها مجردة ذاتا عنها ولم ارفى كلام المعنويين تعيين موضع من البدن
 لها وهذا يشكك اليه ولعل موضعها على قولهم بالمادة هو مخيخ الدماغ
 الذي لا قوة مدركة فيه والقلب ولا يخرج عن حكمه وتكلف ومن عجائبها
 النفس انه متى تصور العقل والخيال والحس امر غوياعليا او غويا
 او حسيا حصل في القوة الشوقية شوق وعشق مجسما في راع انها
 ليست من المادرك ولا هبة لها بذلك المرغوب وهل هذا الا ان النفس
 اصل محفوظ للقوى وذاتها هي العاقلة والمركبة والحركة الى غير ذلك من
 الاطوار لقد خلقت اطوارا ثم عقيب الشوق اه ورايع من القوى
 الحركة القوة الاجاميد بعد الشوقية وقبل العاملة وليس كذلك فانهم
 وان قالوا ان القوة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا لكن ليس كما اختلاف
 في الفعل مستبدا لاختلاف القوة الفاعلية كالاختلاف بالشد والضعف
 والتمام والنقصان والتفاوت بين الحالتين مطم بل مثل تقابل
 الفعلين وانفكاك الاثرين كما في قوله فوصفت اى النفس في مقام
 القوة بصفة الجسم فان الصانع اذا اخذها وايضا يخرج بان الزيادة
 في القوة تاهي على سبيل الحركة والتدريج الانتصالي اذ قد هي القوة في
 صحت الحركة وهذه الزادات الصانع ليست كذلك غاوية نافية
 اه لكن ليست النامية لها المحرمة المطلق في القوى البنائية فانها تتقدم
 المولدة اذ لم يتم الاعضاء ولم توسع المجاري لم يتم فعل المولدة ولهذا يحصل

١٤٢
 جرحه المني الاوان الاشد الصوري واما الخوازم الرابع فليست خوازم من
 جميع الوجوه واما الخوازم بقول مطلق هي الكيفيات الرابع الفعلية واما
 الانفعالية فلهذا الرابع تحتم تلك الرابع كما في قوله لها هضم
 اربعة وجده الصبط ان الهضم تغيير ما فالنقيض اما في الغذاء انه بحيث
 ليس صورة العضو بالفعل فهو الهضم الرابع واما انه بحيث فيه بالقوة بعد
 والقوة مع التغيير اما بعيدة واما متوسطة واما قريبة والاولى هي الاولى
 والثانية هي الثانية والثالثة هي الثالثة وجده اخوان التغيير اما في بعض
 الصفات والكيفيات فهو الاول واما يخلع الصورة النوعية من الغذاء
 بالقوة وليس الصورة النوعية الدورية فهو الثاني واما ليس الصورة النوعية
 العضوية بالفعل فهو الرابع واما بالقوة القريبة من الفعل فهو الثالث
 وقد قال بعض المحققين من الاطباء ان كل هضم يتم في ست ساعات
 والجميع في اربع وعشرين ساعة عدة ساعات الليل والنهار
 اخذ قوله الى قولنا كالمعدة لعطلت تستشكل هذا بان الغذاء بالفعل هو
 الدم وكل الدم بل الدم المحضوم هضموا اربعة فالكتيوس يصير للغذاء
 لا الكيلوس فاقول ليس المراد به القوة الغالب فانه الدم الجاني اليها
 من الكبد بوسط العروق وهذا الأغذاب الجسمية ما لا بأس به وفي شج
 القانون للعلاصة هكذا قال في المعدي ويهضم ويصير كسكيا كالشعر
 ثم ياخذ قوتها وغذاها مما لا يشاكل طبيعتها ومزاجها منه انتهى والدليل على
 هذا الأغذاب الذي الجسمية انه يحصل الدعة والواحة بحصول الغذاء
 للمعدة مع ان الهضم الكامل بطول كما علمت لفظ الانتهاء فانه لا يوصف
 الى النهاية فيدل على ان بين البواب وهو الباب الاثنى عشر وبين الصائم

الصائم مسافة هي طول الاثنى عشر من صائم جذاب وكذا من
 المعدة عند صوره بده كيلوسا وقد علمنا من قولنا كما جرى الصفيق ان الماسا
 هي العروق المتصلة بالمعدة والمعالا بالمعا فقط وان اشعر به كلام العالم
 فيه قال فاذا صار الطعام الى ذلك المعال يعني الصائم جذبت الكبد كل بله
 فيها وصارت العروق متصلة بالمعا متوسطة بينها وبين الكبد وتسمى
 الماسا ريقا منيا مودة اى محصلة صورته النوعية كما هو دل
 تسميتها بالمصلحة وفي ورود مادة المني من اى مورد خلاف بين قول
 الاطباء فذهب بقراطان بمصور مادة المني من الدماغ فانه ينزل منه الى
 العروقين اللذين خلف الاذنين ثم منها الى الفروع الذي هو خلية الدماغ
 ومنه الى الكليتين ثم الى العروق التي تاتي الاذنين وهذا قطع ذيلك
 العروقين يقطع الخسل وقال الشيخ انا ارى ان المني ليس يجب ان يكون
 من الدماغ وحده وان كانت خفيته منه بل يجب ان يكون ليس كل
 عضو ونيس عين ومن الاعضاء الاخرى وشج اقول القشابه بين
 الوالد والمولود في الاعضاء يؤيد قول الشيخ وقال القرشي مادة المني
 هي الرطوبة المشونة على الاعضاء كالمطل وبالتجوير تصعد الى الدماغ و
 اورد الدماغ بدهي وكناشف ثم تنزل من العروق التي خلف الاذنين على
 الفروع وهكذا الى الاذنين وفيها بكل تعديله ونضجه بالمولدة اقول كون
 المني فضل الهضم الرابع على هذين القولين اظهر فان الهضم الرابع انما هو
 في الاعضاء المدبنة في اصقاع البدن فهو كالمطل المنبت في الاعضاء
 فيفصل كبقيا ته المراهية اذ لو كان متشابه الاجزاء ولم التوجه بلا
 من في اختصاص بعض الاجزاء بالعظمية وبعضها بالعصبية وهكذا

منين

والعطيات بحسب القابليات فهذا وجه تسمية القوة الأولى بالمفصل
واما وجه تسمية المولدة بالمفصل فلتخصيصها الصورة النوعية المنوية كما هي
بل هي مستندة الى الملائكة ان تعظمت ما حققناه سابقا في حقيقة
الملائكة ملكة التوفيق ان لم يرد القوى فاعل مستطاف في التأثير بل وساطة
مصححة لقبوله وان لم ينظر اليها بالعين العوراء بل نظروا الى جهاتها التي
في المناحية المقدسة المار بها القوة التي تفعل انبساطا ما القلب
في الذات واما الشرايين فاعلم بالذات وما بالعرض اذ في حركتها اقول
احدها انها بالقوة الحيوانية القائمة بها انفسها وسياتي وهذا
الاطلاق في عرف الاطباء القوي ان كتب كثير من الحكماء خالية عن ذكر
القوة الحيوانية بهذا المعنى لا يختصا من الحيوان بها اي تسمى القوى
المركزة والمركزة هي انية لا يختصا من الحيوان بها الا لا يختصا صلا بالحيوان
لوجودها في الانسان والملك وغيرها وهذا كما في تسمية القوى الطبيعية
بثباتها كما لا يختصا من النبات بها لا يختصا صلا بالنبات لوجودها في
غيره وزيده دم اضافته المزية الى الصغرى للعهد اي المزية التي قلنا
انه في الامن دم كذا وكذا وصدر المتألمين من شبه الدم التي المرسل من
الكبد الى القلب من خلوص من لوازم عالم الطبيعة التي كنههم واعتكف ببديت
الحرام الذي هو القلب فحصل له العروج الى عالم السماء الذي هو الدماغ وصار
للصور العلمية والملكوتية وثلاث ذلك العروج لفظ ذلك لا مباد
عن العروج الامري الذي هو سر سبها في امر ويا في بل هو روح الله كما قال
نعم ونفخت فيه من روحي والعروج الجاري من عالم الخلق وقد قلت بالهاتين
روح كذا يسمى تكنت ونفسي كذا ناطق وروح جاري ونفسي سائر ياشد

فالروح الدماغي الذي يحى واحد من الاوج الحاررية الفلثة وهذه الفلثة
في الاطراف من تبة كطبقات ثلاث من السماء مرتبة في الاطراف يستند
الى جودها من البدن اي البدن الطبيعي اذ انطبعت فيه لم يمتدق بدونه
والحال انها لا تستعمل اكثر قواه الطبيعية المدركة والمركزة واعضائه فالحال
مكتفية بالقالب المثالي وثوابه عنها وهي بذاتها مجردة عنها فكما ان في الزمر
وتنوع مجردة عن الجهات والاحياز والاضلاع الطبيعية ونحوها كل مجردة
بذاتها عن صور الجهات والاحياز والاضلاع فهذا احد وجوه
فلكيته انما قلنا احدها لان فيه الفلكية من وجوه ومنها الفلك الذي
في خيال السبا ان كان هيويا لان الاشياء تحصل بانفسها في الدخى مصفاها
هذه المهيئات ووجوداتها الطبيعية والعينية كل مع اخرى واكمل مع
ويوداتها العينية وهذه كل مع اخرى سواء كانت في الاذهان العالية والسافله
ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك اذ الوجود طبيعة مقولة
بالتشكيك فيها السخية ومنها الفلك العقلي وهو الفلك الحقيقي اذ
حصل منه ما هو وهل هو ولم هو وفيه مما تب متفاضلة
كما من التعريف اى فيه جمع بين اليمين اما ان يكون بالسبعية
آه فيه اياه الى وجه ضبط بان نقول حركة الشرايين اما مجرد ارتفاع و
انخفاض بلا انقباض وانقباض واما معها والثاني اما بالسبعية واما
بالاستقلال والسبعية اما بالانشاء كل واما مطلق البسط والقبض
الاستقلال اما بان منه المركبة طبع الشرايين او طبع الوجود اي قوة طبيعية
فيه واما قوة خارجية معها هي القوة الحيوانية وان كان اعتناء المركبة
وايقظ بطولان الجذب والدفع والاسساك بالالياف المتطاوله والمسنن

والمورية وليست فيه اي احواء مغنية ومنه قول الشاعر حفت
 بستره كالقيان تلحفت خضر العري على قوام معتدل كلالها والبرجبات
 تيلها تبقى العاقبة ثم ينفخها الجمل النفس في الحدوث جسمانية
 انه اعلم ان الاحتمالات التي لها قائل اربعة في هذا المقام الاول ان النفس
 جسمانية حدوثا وبقاء وهذا مذهب القائلين بتجسيمها من المتكلمين
 والطباعية والدرية الذين حكى الله نعم عنهم في كتابه المجيد بقوله
 ان هي الاحيوتنا الدنيا نوت ونحيا وما هيكتنا الا الدهر وهو كاذب
 تحريروا احوالنا فمن يقول انها الروح الجارية وانها جسم لطيف ساد
 في الدنيا سريان الماء في الورد والنداء في الغم ومنهم من يقول انها الله
 لما سمع انه بق النفس السائلة على الدم الى غير ذلك من الاقاويل الباطلة
 وقد قيل في النفس اربعون قولاً الفارسية حدوثا وبقاء وهذا
 قول المشائين القائلين انها مجردة ذاتا لا فعل حدثت في الميزان في الشهر
 الرابع متعلقة به لا منطبعة فيه القول الذي قلناه به وهو
 قول صدر المشائين من الحكماء وكثير من العرفاء وهو انها جسمانية الحدوث
 وجسمانية البقاء وما يقول العارف الشيخ فيريد الدين سقن زجان
 بنود هذا عضو ازواست جان نكل بنود هذا بنود ازواست
 فاطر هذا والمرد باجزائها الشدني بالنسبة الى النور الغير المشاهي
 شدة ومدة ومدة وعكس هذا اي تكون روحانية الحدوث
 جسمانية البقاء وهذا في بعض النفوس على قول الشافعية فان النور
 الاسفندي كان روحانيا طاهرا في اول الامر فاذا استكنت في الصبيحة و
 تلوشت بلوشت الصفات الدنياية والجوانية صارت جسمانية اي شديدة

شديدة التعلق بالاجسام الطبيعية ولوانها لا جسم اذ في بين بين
 الجسم والجسماني ولا جسم نيا لا لمطبات بل هذا في البعض شئ يقول به الكل
 من اصل التحقيق فان النفس ان كانت كذا صارت واختلف في الجسم غالبية عليها
 اختلافه الا انها تصور في المنشأة الاخرى جسمانية روحانية واخرى لا هي
 العالم المعنى ويتخلص عن عالم الصورة وقول المولوي في المشوى اى بذاك اندر
 شد وكذا في الشد وان قلت اندر شد وكل بأك شد ناظر اليه
 الاستهلاك وهذا هو الضعف المذكور في قوله ثم خلق الانسان ضعيفا
 الظاهرية في قوله ثم انه كان ظاهرا جهولا والمعدوم اذ لا استمر
 فيه فلا استمراب يعني ان نقول النفس الحيوانية ليست من حقيقته ومع
 النفس الناطقة والطبيعة من مراتبه اذ هذا الاول بشرط لا ونأخذ
 الثانية لا بشرط والنفوس المردية النور والاضياء الذين انبسط
 الشعلة واضاء ما حولها بالغا ما بلغ هذا النور باعتبار داهية فوق
 هذه الشعلة كمن اجتمع في ذلك في المسبة كالمطامير الذين لم
 يطربوا وجههم من خضيض القوي والطابع الى اوج المفارقات النفسية
 والعقلية فكيف الى اوج التجدد عن الهوية وذروة الالهوت والعارفين
 فان قلت بالنفسية كنت محمدا وان قلت بالنورية كنت معقدا وان قلت
 بالامرئ كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سبلا بل هي اصل
 المحمودة قد كبر الضمير باعتبار العزى وكله بل الذي في اعلم من البيت السابق ان
 النفس الناطقة جميع الامر في قلنا انها الاصل المحفوظ بين المرتبين فان
 لفظ الجميع اذ كل او نحوهما يوهم التركيب والتكثير وهذا كاذب في الحقيقة انها
 الاصل المحفوظ والسمعة القديم الباقي في مراتب الوجود وهو كون الوجود الحقيقي

واغلبه

ما به الاشتراك فيه عين ما به الامتياز كما هو شأن الحقيقة المشككة باعتبار ان النفس ناطقة متناهية ان اشكل عليها صورة الجسم روحا او جسما في مجرد ذاته انقلاب في الحقيقة والانقلاب المحي لا يبرز ههنا اذ لا مادة مشككة ههنا اذ الوجه المجرى والعقل بالفعل لا مادة لقلت هذا اشتباه بين الاشتداد والحركة وبين الانقلاب فهنا وجود واحد يشتمل على صيغ موصوفا باوصاف ذاتية غير ما كانت اولا والوجود اصل ومقدم والمهية اعتبارية وصانعة في اعتبار العقل وايضا لما كان بين المراتب اتصال حقيقي بحيث لا مفصل فيه لا في المفصل الواحد المبرمج اين ذلك من هذا كان هذا معناه ان ين هذا الطبع تلك النفس وهذه النفس تلك العقل يعني ان الاشتداد الطبع اول اشتداد النفس وهذا الاثر الاعلى لهذا ان ادنى هذه وقس عليه وايضا الاصل المحفوظ من وجود النفس يصح الجوهرية في مراتبها كما هو متكرر في الشرح بل في طولها اي باطنها فالمرتبة الاعلى منها هي مقام الكثرة في الوحدة منها والمراتب الادنى والوسطى هي مقام الوحدة في الكثرة منها والنفس هي الاصل المحفوظ فيها لا يوجد بل من حيث كمالها بل مراتب وجودها من حيث الوجود المتفاضلة في نوع وشؤون ذاتية ومن حيث ان ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك والها من غير واحد وتنفذ شخص فاداصل محفوظ

اي ليست موجودة للمادة اذ لو وجدت للمادة كانت حاضرة لها ولو كانت المادة حية شاعرة كانت ذاتا معقولة لها لا ذاتا هافتة للام في حضور الذات للذات مثل ما في الموجود لذاته والقائم بذاته المستعملين في الواجب بالذات ومثل القائم بالذات بذاته في الجوهر اى ليس موجودا

هو موجود القوي وقانا بغيره كالحالات في غيرها لان ههنا ذاتا قائمة وذاتا متقومها لها وموجود لم يوجد لها وموجودا لم يوجد اليه ثم ان صورة القياس على ههنا الشكل الشافي كما لا يخفى فلا علة لما تنقح هي به مجرد تدبيرنا بالقيام الذي هو عام من القيام الصدوري والقيام الحال في الاشارة الى ان النفس ان كانت فاعلة للعمليات العقلية كان التجرد حاصل بطريق اولى لان العلة الفاعلية في واتم والتفصيل ان الصور العقلية اما قائمة بالعقل حلولا كما هو المشهور ويبدل على كلام المحقق الطوسي في التجريد ان النفس مجردة ليجرد عارضها فيستأنج تجرد الحال تجرد الحيل اما قائمة به صدورا فيستأنج تجرد المعجز العلة واما متحدية به بنا على قاعدة اتحاد العقل والعقول فالأمر واضح ايضا لان تجرد احد المتحدين تجرد الآخر ويمكن جعل الذات المرسله اى المشهودة للنفس الموجودة لها وجودا بطبيعا كما هو المعلوم من سوق الكلام وكذا هذا في الاول مشاهدة النفس اوباب الانواع اعلم ان هذا قول شافخ فيه كالاجاب وصول المقارنات التي به نظير القول بالتمحيص الخاص الذي هو قوة عين العارفين والناشئ عنه لاسباب شتى لا بد للحكيم من التما في عنها والتما بقا بلا لها منها ان يعلم ان نفس الانسان بالحقيقة اعلى المدارك الذي هو العقل سبيل العقل البسيط حتى اذا سمع انه يتصل النفس في العقل باوباب الانواع والها تشاهد ذاتا فورية مجردة ثم الها تتصل من هذا الزنجم وتشاهد من هذا الباب اياهم ولا يخفى من عدم تحظى المشاعر الادنى من هنا وعدم تحظىها الزناك ومنها ان لا يقف في المفاهيم حتى ليستغرب كون المهيئات المنقورة والنايات من حيث هي ارباب الانواع والمهيئات الموجودة بوجود تظلي ضعيف تكون هي بل يكون نظرا الى

وجودها البسيط المبسوط الواحد وحدة مجعته المشتمل لوجودها و
وجودات جميع رفايقها المتألفة ورفايق الزايق فليس المراد الكل
الطبيعي الذي هو شئنة الحية بل الكل العقلي وان كانت الكلية بمعنى
السعة الوجودية ومنها ان لا يجعل هذه الكلمات العقلية في الفاظ
المرتبات الطبيعية فان مراد الفاظها في مراد الوجود لها بالاستقلال
بل هي نظائر مرات المرتبات في البادئات المجدورات اقوى منها في نظر الان
فكيف يدعى بانها ذات مجردة فريد وعقول قد سبقت بل الحيات
ان كانت على نيات بالذات لا الالات الفاظها ذات كانت اقوى الوجود
مع محدوديتها فان تلك هذه الوجودات المحيطة ومنها القطن بان لا
تباعدها كافي بين النفس الناطقة والملا الاعلى كالاتباع مساقا بينها
وبين الحق المحيط حتى اذا قيل لها تشاهد ذاتنا مجردة وقبت على مسافة
من النفس وطير لها باجته ماوية ثم الطيران مجتمعا العقل النظري
العقل العلي الذين هما صارا بالفعل لاربع فلا هجاب ضرب بدعهم وبينها
الاضعف هذين المتناهيين والضعف عدس فلا جواب ووجودي في المقام
توكل ما اراد ان شه بارئست بالزمان كادها وشوارفست
اما الصوري فلان الفاظها اقوى على معقول لا غير متناهية اي كل منها غير
متناهية الا في اذ وهو يوجد كلها لانه مقام الكثرة في الوحدة لروحيها
الوحدة في الكثرة لاف ذلك الوجود حقيقة وهذه الوجودات رفايقه
وتى لانه بلا تحاف عن البروت لانه لسعة لا يسعه الناسوت فهو
كاللف وهو كشر وكالاتي وهي متفقه ان السموات والارض كانتا رتقا
ففتقناهما واذا اذ ذلك كليا عقليا فتد شاهدهت وجود المحيطات

واخطت جميع رفايقه المتألفة والطبيعية الماسية والمستقبلة والحال لان
مهيته ومهيته واحدة اذ الاشياء تحصل بانفسها في الزمان والعرض
وجذاتك مهيته وعواطفها المطابق كقولك فليكن عالما بالحقائق متصورا
ايها بالحدود والرسوم ووجوده الفعلي الاعلى الالتم لوجودها بكل بساط
الحقيقة كما هو دونه والوجود اي مرتبة منه مع المرتب الاخر منه مستقر
واحد مابه الامتياز فيه عين مابه الاشتراك ولهذا كان الصورة العقلية
علما بكلها ولو لا اتصالك بل اتحادك هذه الوجودات المحيطة الواحدة
بالوحدة الحقيقة لطال الامر عليك بل تعد معرفتها المرتبات لها جيتك
الى استنباط نظري في كل واحد واحد لتعرفها وتعرف احكامها والخبر لا يكون
مكتسبا كما لا يكون كاسب بخلاف الكل فانه في راسي بين يدي عقلك ليدعم
ويجوده الى معرفة احكام ذاتها وصفاتها فعلية باوله اذ ذلك الكلمات
والاستلزام عن المرتبات لان كمال النفس يعرفه الكلمات وتعملها لا باوان
المرتبات بل تلك حسيبة عنانها وهذه حسيبة لقرها الى البدء وقواه و
هذا نقص عظيم الا في الابتداء ليكون ذريعة الى نيل الكلمات بالعوامات
المطابقة كما هو شأن الحكم المطبق للوضع مع الطبع وان فقد حسا
فقد علم ان الكلية العقلية في المعقول باعتبار سعة وجوده وحيطة
وعند تناسيه مدة وشدة بالنسبة الى وجود رفايقه واما عدة
فهي باعتبار حصصه الغير المتناهية في اذوه الغير المتناهية والخصي
وان استعملت في المشفى الكل الطبيعي الا اننا اوردنا بها الدرجات الوجودية
النازلة اذ الكلام في الكل العقلي وهذا هو مرادنا تمام المشرك في الشرح
كمقدار ومنطبعة في مقدار ان كانت الكاف للتشبيه فالمعنى واضح وان

كانت للتمثيل فالمراد بالمقداد هو الجسم اذ يطلق عليه كالبعد كما في الهيئة
 الشفا لان كل شيء من العلم اما يكون آه واما ان الجزء لا يكون متعلما
 لا بتمامه ولا ببعضه وبالجزء لا يكون علما بحد اصله فنقل الكلام الى جزء في
 وجه الجزء بالغا ما بلغ والفرق انما يستلزم بئلا فالمعلوم البسيط
 فالجميع ايضا ليس يعلم اذ الجميع ليس الا اجزاء والاجزاء المقدارية متشابهة
 ومشابهة لكل ولو حصلت هنا هيئة عند اجتماع الاجزاء وكانت في العلم
 نقلنا الكلام اليها وهو ان انقسمت لكان لها اجزاء فالكلام فيها كالكلام
 في الاول اي في الجملة وفي بعض الافعال انما قلنا ذلك اذ هي المتحركة
 ان النفس جوهر مفارق في ذاته دون فعله عن المادة فهو يحتاج في فعله
 اليها وفي المتعين تحقق الطبيعة يتحقق بزمها وانما قلنا بانها جميع
 الاوادر وهذا القدر كاف وكيف والعلم على ما هو التحقيق في الشئان
 والوجود سابق على كل القينات لكن التاليل لا تفعل النفس
 الحاصل انه على تقدير المادية في النفس لا واسطة بين الشقين فالملازمة
 حقيقة والواسطة متحققة في الواقع فالتاليل بدلتها مستكنية
 اي لا تحتاج الى اسباب خارجة واما الاحتياج الى الامور الداخلة ومقومات
 الذات فلا ينافي الاستكفاء لان الظل لا يعدم لا محاذ لها شئ اه فكيف
 يكون لها شوب ويخطأ ما لتو وان كان ذلك النور اضعف من ان يده فهو
 بسيط كما ان الشعاع القوي بسيط لكن لما كان النور مقولا بالتشكيل كان
 لعارض بحسب الكمال والنقص والتقدم والتأخر واه عرضه الا في اولى كل
 هذه الهيئة بسيطة وطور كل كان ذلك هيئة بسيطة وطور كل وقد وينا
 هنالك مثل الحركة فان البنية منها ايضا هيئة بسيطة لم يتخلل فيها سكون

سكون فان السكون عدم الحركة عما من شأنه ان يكون متحركا في طورها
 كما ان حركة الفلك طور اعم منها ولا شوب سكون فيها وكذا هذه الوجودات
 المجردة والافعال الحقيقية البسيطة الواقعة في السلسلة الطولية لا شوب
 من الظلمة ولو في اضعفها والظلمة التي تسلب من هذه الاقوال هي المهمة
 والشيء الا شرف س استلزم عليه بان كل هيئة تصورها النفس لذاتها شرف
 اليها جوهر وشرف الى ذاتها بانها ذاتها شرف من القينات ولا ينفك عنها
 اذ من وجود او وجود في بسيطة واذا كانت النفس بهذه البساطة
 فاحسنت بانها كما اشار اليه بقولنا ظل حق وربما يتوهم انه اذا
 كان الموجود له حد النفس فانها دون مرتبة العقل وهو دون مرتبة الشئ
 فكيف لا يكون له رمية والمهمة ليست الا نقص الوجود وهدء اقول هذا
 مفادها من باب اشتراك لفظ الحد بين نفاذ الشئ وفاد منه من تبة
 شئ اي كان السطح يحد بالخط والخط بالنقطة والحد هذا عيني وبين الحد
 المنطوق وهو المهمة والقول الشائع لها وقول المتوهم نقص الوجود وفاد منه
 وجود الشيء مهمة خطأ لان النقص والفقد عدم المهمة لا وجود ولا عدم
 نعم هو واسم المهمة في الزمن اذا كان الحد في الموجودات الزمانية وال
 المكانيه او من باب الهمام الانعكاس فان كل ما له حد منطوق له حد بمعنى
 النقص والفقد لكن لا عكس كليا فوق الجرد عن المادة فان الشاين
 يقولون بحد النفس الناطقة والعقول عن المادة والجرد عن المهمة لا
 يقولون به الا في الواجب نعم انه لا حد لها في الكمال اذ كل حد متصل اليه
 تجاوزه وتكسره وتبنيه ولذلك ان الانسان ضعيفا وكان فلوليا الا بدرك
 الله تطلعت القلوب والمخاض ان المهمة هي المعرفة بالتعريف الجامع المانع

وذلك المنع ضيق وتقييد النفس الناطقة في الفصل الأخير الجامع لوجود
كل الأفاع ولا منع وضيق فيها وفيك انطوى العالم الأكبر وتبينها
الذائق آه وجد في حيزان حكم الفاني حكم المفق فيه كالمركبة والركبة
وبين هاتين وهذين مع وجود الجملة بما عرفت فبين لأن المركبة مبان
للأدراك والمركبة شوقية كانت أو عاملة غير مركبة راسا بل في الشوقية
الميل والأرادة الشهوية والغضبية كأي الحيوان محركة بالأرادة وأثرها
الحركات وإنها من الإدراك ثم إن مواضعها ومظاهرها مختلفة وأما
العقل النظري والعقل العملي فكلاهما شأنهما العقل لكن النظري شأنه العاقل
الصرفة الغير المتعلقة بالعمل المطلوب منها نفسها مثل الله موجود وحده
وأنه صفاته عين ذاته والملك بسيط وكروي وغير ذلك والعقل شأنه
العلوم المتعلقة بتكليفه العمل مثل التوكل حسن والرضا والتسليم والصبر
والصلوة واجبة والصيام واجب وقيام الليل مستحب وغير ذلك وكلاهما
مجرد لا موضع لهما من الدهان وغيره وهذا العقل هو المعروف في الحديث بـ
العقل ما عدا به الرحمن والتسبب به الجنان وهو المستعمل في علم الأخلاق
والفعل والتأثير المنسوبان إليه كما في العلم بالفعل اعني العلم الذي هو علمه
المعلوم فليس العقلان كقوتين متباينتين أو كصفتين احدىهما كالمركبة
عاقلة والأخرى كالمركبة خالية عن التعقل بل هما جفتين لشئ واحد هو
النفس الناطقة والعاقلة واحدة من الجفتين بخالف الأخرى سيما إن
أحدهما تنقل عن الأخرى كافي الكامل في العلم فقط كأنه لا عقل ملق فيه سيما
الكسبي منه وكما في الكامل في العلم فقط كأنه لا عقل نظري فيه سيما الكسبي منه
وكافي الكامل في العقل النظري أكثر استعلا في الأخرى هي التي يعرف بها هذا

هذا وكذا ما يقول الشيخ في القى يستند الواهب ونحوه يرشد إلى ما قلنا
إن شأنه العلم الكلافي وباستعانة بالعقل النظري هذه الاستعانة
كاستعانة الشئ واستمداده من باطن ذاته بالقوة المحركة في
المستعمل بالوهم والخيال لا بالعقل العملي والأفعال لا يكون إلا باستعمال
المركبة ففي أهل العقل يلقي ظلال نور العقل على القوى الجزئية المدركة والمركبة
فقد رتبت له ولشأنه وتعلل الله في كالمسوس تصير محسوسة بنور
العقل وتصير أبدأ لا يبدل الأرض عن الأرض واشترقت الأرض بنورها
حتى إن اسمها أيضا تبدل فكل الغضب وخفي الشهوة إذا صار
معللين سميا باسم آخر نوري والشهوة تبدل باسم الأرادة والنفس
واللوازمة والإمارة تسمى عقلا وملكته ومطمنه فعبادة المربين إذا كانت
لله تعني في العقل العملي وبالمركبة المستورة بنور العقل وإذا كانت للتشفي
ومعالجة بغاية وحشية في نفسانية لأعقلانية وبالمركبة الحيوانية
فقط لكن العقل العملي إنما يفعل هذا الصدق للعلم بذلك بل في أي
باستعمال القوى والفعل والأدراك الجزئية كما بيناه في الحاشية التي قبل
هذه سمي بالعقل الحيواني وبالعقل بالقوة ومقابل العقل بالفعل
وبالعقل المنفصل ومقابل العقل الفعال من أوليات ليس المراد
لها البداهات الأولية خاصة التي هي إحدى البداهات الست بل الجميع
أوليتها في مقابلة توبة النظريات فإن تلك مباديها ما يقابل
العدم إذ العقل تلجس في هذه المرتبة بالوجوديات التي هي البداهات
الست وأما في مرتبة العقل الحيواني فهو بالقوة المحسوسة في الكليات جميعا
فكان بين المرتبتين تقابل العلم والملكة لأن قوة الشئ غيره بأن في

توضيحه ان قولنا النفس لا يتلخ اما كمال واما استعداد والاستعداد اما
استعداد محض واما استعداد اكتساب واما استعداد الاستحضار
بالقياس الى جميع المراتب من المسائل التي هي كالات النفس
الناطقة من العلوم الحقيقية واصول المعارف الحقيقية ومن اعتبره
بالقياس الى كل هذه لم يسمع فيها انه الجمع كانت نشأة الحس والخيال
على غاية كانه ليس عنده مراتب النفس الا الخيال والذات والخيال الا
بالعقاب وهو ايضا مثل المعقولات وحكاياتها لاحقا يقاها قال ما قال
وان كانت نشأة العقل غاية عليه ولم ينس نفسه علم الله في العقل سيما
العقل البسيط فهو الجمع وفي عالم الحس والخيال فهو الفرق بل ذاتها مشاهد
للعقل البسيط فهو الجمع والمصور ونقطة واحدة غير زمانية ووجودها
الخيالي ووجودها العقل فهو الفرق والغيبية والتدريج الزماني في وجودها
العقل والعلم الحقيقي هو الملكة وملكة الجمع حاصلة والعقل البسيط ذاته
حاضرة لذاته والمعقولات وجودها وجود العقل ومهيبة تافهة لوجودها
نعم عندنا لاهتمام بالخيال من حيث الحكاية يريد ان يجعلها معلومة بنوع
ايضا والذاهل عن نفسه يظن ان ليس علم الا هذا او لم يكن وربما
يخص هذا بالاهتمام كالهندس اى كالتقيا وفطرة وكسب اذ يرتكز
العلوم يريد الهندس فعالم الاسماء روح الشجرة لما كان العالم يطلق
على ما سوى الله نعم والاسم عين المسمى والصفة عين الذات وان لانا
مغايرين لمفهومنا كان اطلاق العالم عليه باعتبار الاعيان الثابتة
اللازمة للاسماء والصفات كما اطلق على عالم الاعيان الثابتة ايضا
فيه كل موجود عين ثابت ولا يشذ عن علمه مثقال ذرة وان اطلق العالم

العالم ايضا على الاسماء والصفات كما اطلق العالم الى بون فيجب جدا ويرا به
عالم العلم وبن عالم اللاهوت ويرا به المرتبة الواحدة المعنى على العالم
الاسماء وفي الاسفار اقم قالوا العالم عالمان عالم العقل المنقسم الى عالم
الربوبية والعالم العقول والنفس وعالم الصور المنقسم الى الصور الجسمية
والصور الشبحية اذ عرفت هذا افق ان يكون الوجود في ذلك الوجود بما
هو ظهور الاعيان الثابتة والناظر القدسية هي ذلك الوجود بما هو وجود
الاسماء الحسنى وللأعيان الثابتة هناك تافهة وتسمى من الاسماء فانها من
الانوار الغيبية المتأخرة في الوجود لها بل التقدم والتأخر انما هما بحسب العقول
وليوجد ان يكون للواجب بالذات مهية نعم على ان كانت مفاهيم اسمائه
الحسنى وصفاته العليا مهية له وكانت الاعيان الثابتة في الوجود المهية له
لكن ليس مهية ومهيبة الاسمية وما ذكره في فرض فنها يوقد
الانوار الثلاثة كما قال سبحانه من ربط الوحدة بالوحدانية بالكلية بالكلية اى
ربط المهيئات الالهية بالاعيان الثابتة العلية الالهية اللازمة للاسماء
الحسنى اللا جمولية بالاجمالية الذات وعند الوفاء الاسماء الحسنى ارباب
الانواع على خلاف الحكاء الاشرافيين اذ عندهم ارباب الانواع هي العقول
المفارقة التي في الطبقة المتكافئة ومرادنا بالانوار الثلاثة الانوار القاهرة والـ
الانوار الاسفندية الفلكية والعنصرية والانوار الحسية اى شجرة سدرة
المنقى التي هي البرزخية الكبرى قال نعم ولقد رآه نزلة اخر ومن سدرة المنقى
عندها جنه الماوى اذ يمشى السدرة ما يمشى اى انه يمشى على صورته
التي هي عليها نزلا اخر وذلك لانهم راه من بين في صورته العظيمة ومهيبة
الكلية كما قال الله ورايته وقد سد الانق باجتهاد رايته وقد طبق الحافقين

فالضمير راجع الى المعلم الشديد القوى وسدرة المنتقى اختلف المفسرون
في تفسيره فاقبل اليها شجرة من بين العرش فوق السماء السابعة انفق اليها
علم ملك وقيل اليها ينطق ما يخرج الى السماء وما يعطين من فيها من املاكه
يقبل من شجرة طوبى وسدرة الماوى هي الجنة المضاف الى الذات الاقدس قوله
وادخل جنتي واما عجب الدنيا وسدرة المنتقى هي الرخية الكبرى التي اليها
ينطق سائر الكل والنام وهو غاية المراتب الاسماوية والسدرة هي القوس
كالسدرة والدار من احوال الناس والمراد القوس المخرج كالمااء وبه دخل
ضمير امك وسدرة قوله ابن الفارض احال حوضي الصبر والسكر معي اليها
ومعني منقذ قاب سدري وقوله نعم اذ ينقش السدرة ما ينقش قبل ان يغشاها
الملائكة امثال الغربان حين ينقش على الشجر وعن النبي صلى الله عليه وآله قال رابت على
كل ورقة من اوراقها ملكة فانما يسبح الله عز وجل وهذا في الماء وبها
قلنا انه اليها ينطق سائر الكل اذ فيه المراتبة الاسماوية من حيث انارتها
ما ودعا في السلسلة الزمنية شجرة ويؤمن ومن حيث ينطق اليها اسماء الكائنات
الكل وترتفع في السلسلة الصعودية شجرة سدرة المنتقى هو شجر
السالوات اذ انظر الى شرف المعرفة حيث الالهي الى المعرفة الشهودية نعم
العمل تصقل مراتب النفس العلم والمعرفة كما قال نعم في الحديث القوس خلقت
الحلق لكي اعرف ونفس المفسرين قوله نعم ليعبدون بقوله ليعبدون الى
اختصاص الجواهر اذ هو اصطلاح الغوا فلا حول له الا فقرات الثلثة فانظر
الى التوحيدات الثلثة على سبيل الترتيب التي على الوحدة العظمة
الوحدة العلية التي في الواجب بالذات تسمى بالوحدة الحققة الحقيقية
التي في النفس تسمى بالوحدة العظمة التي في ذلك كيف ما ظلال سايه

سأبينه وإذ اني قد بينته عند مروره ابراماً وزينه عند كيف هذا الظل
لنفسى ولما است كرويل ونجوسه شيد هذا است فالنفسى
باحقيقه هي النفس المتخلية والعان كون وجود النفسى امر ثابت و
فما الاصل المعنى فيها وان كل فعل لاية قوة تنسب في الحقيقة فعلمها
بلا حاش وهذا من هذا مقتضى ذوق ارباب العرفان قال الشيخ العرفى
في ترجمته النفس الناطقة هي العاقلة والمفكرة والمخيلة والمحافظة والصور
والمقدنية والغنية والجاذبة والدافعة والخاصة والماسكة والسامعة
والباصرة والطاعة والمستنفة والاساسة والذكية لهذه الامور فاختلاف
هذه القوى واختلاف الاسماء ليست بشئ زائد عليها بل هي عين كل صورة
هذا كلامه وقال الشيخ زيد الدين قدسيان يكسر سمودت كروند
وكل عرق وجودت كروند جسم توجز واست وجات كل كل خویش
راقا صميم ارمون دل تنه زجان بنود جلالة فانوا والارتباط المسماة
بالقوى كلها فانية في نور النفس الناطقة والتقوية الذي واعيه الحكماء انما
هو لئلا يلف الادهان في مراتب جسمها وجسماتها كادهان الطباعية و
العوام وهو يجمع الى مرتبة متنها على مراتبها وعلى المسماة بذاتها والوقوف
وجسمها وارتباطها المتفاضلة كذلك هو الذي يدرك بالاعزاء الشئ
الآخر الا ذلك اذا قبل مع العقل بل مع العلم كاي في صفات هذه الشئ
انهم عالم ومدركه اختص بالعلم بالمرئيات والشئ في الاحساس والتحليل
والترجم والجلد الحكم بان الذي يعقل هو عينه الذي يدرك وهو الذي يترك
ويترك بدني وجناني نور سمودت مرزا واقى الجامع لاجله البش
وان كان نفس الايون والا لان الافظ لمرأه نفسى المولود فان احواله

١٢٩
 متخالف الطبايع متسارعة الى الانكسار والماحيارها الطبيعية و
 النفس هي جارية اياها على الاتياف وجامعة للاجاء بالتغذية بعد العقل
 وحافظه لا يخرج كان كل صورة نورية من الانوار المحصورة في مادتها
 بل يتبدل بحسب الاسنان اي السبلات البنية الشبيهة اربعة بحسبها
 والا فبذلك يعرف مناها فان عرض المراج الشخص في النوى غير متناه كنهه المقترح
 يتحرك حركة كيميائية في مراتب اجزائه وقد علمت سابقا ان مراتب ما فيه الحركة
 في اية حركة كانت لا فائدة لها لقبول الانقسامات الغير المتناهية وغير
 المتبدل غير المتبدل والحركة غير ما فيه الحركة فكيف تتحرك السابقة اي
 كينونة العقل الكلي في عالم الابداع على سبيل الوحدة والقدم الفعلي كينونة
 النفس فان كينونة الاصل في نشأة كينونة الفروع وكينونة الغير كينونة
 الشروق والوقوف يعني ان من هذا المقام فالورد عن الائمة المعصومين
 كما لو ان واحد ثم افترقنا وما قال العارف محمد بوديم ويكبرهم به
 في بادئ الامر هم بك كبر بوديم همون افتاب يتكبر بوديم وصافي هم
 اب چون بصورت امدان نور سره شد بعد چون سايد ها كنكر
 كنكره ويران كنكره ان تخيل كنكره نور فوق از صبان اين فوق وعلى هذا
 لا يوجد عليه ما اوردته المشاؤون من انه لو كانت النفوس قديمة اي بالزمان
 لا بالذات اذ لا يقول به حكيم الحق ولا يقال كانت قبل الابدان فاما ان كانت
 واحدة او كثيرة فان كانت واحدة فبعد العقل اما واحدة ايضا لم ان يعلم كل
 ما يعلم الاخرى واما كثيرة فلم تخرب الجردان كانت كثيرة فاما كثيرة بذاتها وفي
 حقايقها فكانت تتخالف بالذات والذات واحد واما صفة بالذات فممكنة بالمادة
 ولو احققا ومادة النفوس هي الابدان ولا بد ان ان كان السبق هو بطولها

وان كان زمانيا عرضيا لم يتناهى وانت عرفت ان هذا يلزم لو كانت
 سابقة باهي نفوس ويحق الكثرة الا واديه وليس كذلك كانت في النج
 والقلم كانت في العلم سبحانه ولا يلزم من ما انتم فكان ماديا فان النفس
 هي متحدة وكل متحدة كونها كان اوفساد اصبوق بحال استعداد حامل
 استعداد فساد النفس املي وهو ظاهر البطلان لانها بسيطة ولان
 كل شئ متوجه الى الفعلية والكمال والبقاء بعناية الله الحق المتعال
 لا الالعدم والذات والامادة لها ولا مادة لها اذ ثبت تجزئها والشرط
 وهو صلوح القابل حاصل واعتبر بفتح الوزنه في البت الظالم في وقوع
 الضوء فيه دفعة وحصول تصغير في قابل ووقع العكس من صورة عليه
 بلا تارة واذا حصل صلح على ارض فبحر والصب يقع فيه صورة من الشمس
 او غيره وبالحال حال المادة المتعلقة للنفس المستنسخة في استعداد
 الفرض الجديد بتامة استعدادها كحال المادة الواردة عليها المستعد
 لها ابتداء بل لا تفاوت فكيف يعين الفرض الجديد على هذه دون تلك
 ما في رفع حاجتها بالنفس المستنسخة فلا تتطلب الفرض الجديد وهم
 لان هذا ليس على سبيل الورد بل سنة الله جرت على فضاء الحق على
 المستحق بالزوم من خزانة التي في السلسلة الطولية التولية فاجتمع
 النفسان ج وما في ان النفس المستنسخة صنعت الجديد واه جد اذ
 لا اولوية في منع هذه دون تلك على انه لا منع في الايراد المعنوية كما لا يمنع
 في وقوع الشعاع من الشمس على الجدار استقامة وانكساراً وصحى
 لان كل واحد يجد ان ذاته واحد اي هذا بدني وجداني ولو كان نظريا
 فالبرهان عليه ان نفس البدن بالنفس لا ترى تحوطية لشخصه في تباينه

البينة بحسب الانسان وغيرها بل في تبدل لانه بحسب الوجود والصوره
البرزخي والاخرى فلو كان هنا نفسان كان فيه شخصان فلم يكن
الدين اثنين ولها في كل نفسان آخر لان بين المادة والصورة
مناسبة وفيها سخنة ومادة النفس هي البدن وايضا البدن واعضائه
وقواه على وفق هاروب النفس فانظر انه كيف يسوغ ان يكون المجنون الا
الواهي الغير المستقيم الامات على وفق هاروب النفس التي هي قوية و
بالفعل ولا يلبق بما بالقوى في هذه القوة المحضه لتناسب المادة التي
في هذه القوة اذ علمت ان درجات القوة منها اثارا ودرجات القوة من
البدن ودرجات الفعل منها اثارا ودرجات الفعل منه لا يمكن
خلافا بقدره اذ لا يبقى الموضوع اذ الحركة الجوهرية انما هي في ذات النفس
فلو قطعت وانقضت انقي ذاته والطبع لا يقتضي امرين متباينين وامي
الارادة والاتفاق ظاهر وتكون الشئ باهو بالفعل بالقوة لا يحكم
احد المحذرين حكم الاخرين حيث انها تعلقت بما بالقوة تعلقا طبيعيا
اتحادا كما كانت بالقوة والتناسخي وامي ما قل كان لا يقول ان النفس بعد
المفارقة تتعلق ببدن لا لانه يصادها بل باده جنين او غيره فتستدعي
بلسان استعدادها صورة نوعية نفسانية تناسبها الى الخرب
او الى الضل باصنافها على حسب مراتب حرم اهل المرحى وقس عليه
المتأخذه من تأخر كقارب وزنا وصنع لا من تأخر بل كقارب فانه
غلط على ما لقاه الفا الطون الفا الطون وما يشبهه ايما يشبه
التناسخ بالمعنى الاخص وهو التناسخ الى حال واما التناسخ بالمعنى الاعم
فالجسم من اوقاده هو مثل الروح بصورة ومنه مثل الروح الانسان

بالصور الجوانية والنباتية وغيرها بناء على اتحاد المذرك والمذرك
بالذات فانه بحسب المباحث يتشكل بالاشكال المختلفة والفرق بينه و
بين ما يليه مع ان هذا ايضا مكتوف ان قيا يليه لا اختيار لان الملكات
تستقرب هناك صور مناسبة لها بالاضطرار ان الذي يكون اموال
اليتامى ظاهرا انما يكون في بطوننا فاذ لا يقتدرين على الشئ ما العقول في
الدينا وما هناك يظهر لهم كالقبحر بالمنااسبة لخواص كالتعبير بالمثل و
لشدة الدهشة والحول وان الصور البرزخية صور الاعمال والملكات
ولذا كانت العبارة الاخرى لتجسم الاعمال واما صور الفشل فلا يلزم
فيها علة وتارة هو عينه المكنى وكذا اي كلفا تقسيم عليه
مثلا اذ اقلت الكلمة اما اسم او فعل او حرف وفي تقسيمها الاخر الكلمة اما
اسم او صفة وفي اخرها اسم او تسمية او لقب فاحد الاقسام في كل من هذا
التقسيمات هو مثل لفظ زيد او جمال كالنقل والبروز مثل مامر
من برز روح العارف في البدن الحي ومثل ما قال هو امثاله اذ اراد الله
تكميل عبد من عباده اهلك الوفا من الناس ليرزوا واهم من وجود
ذلك العبد ويظهر انهم من سرية واحدة وعليه عمل ما قال الشيخ الفطاح
من صدره ان طفل سر يريده شد تكليم الله صاحب وده شد
صدره ان عقله من تادج شد تاجه صاحب عراج شد وهذا
عندي في غاية السفاقة لان خزان الله في السلسلة الطولية لم تنفذ حتى
يملك الناس للتكبير والوزل من عالم العقول الكلية ليس على سبيل التفاني
والقوليد بل على سبيل الشئ والقي والعالم الربوبي فسبح جهل الا لوف
من العباد اذ انالت البغية الكبرى لم يكن تراحم وتصادم ولا ينقص من

خزانة شئ وكل يملك الكل بالكلية ملكا لكل ولا يتعدى مثقال ذرة
والله عز وجل يورثه جميع على طريق الشجين كما سبق في المعاد من يورث
النفس بعد المفاوقة في الافلاك من غير ان تصير انفسها لتكون
الافلاك مظاهر لما لو فاقم ولو اعيدهم ونحن حكمنا بالعلم على مطلق
البروز اذ لا يرضى بهذا ايضا كما سيظهر لك في تحقيق المعاد الجسماني
ثبت ان لها شعورا بحركاتها ولوازم حركاتها فان العلم بالعلم بالعلم
اللزوم يستلزم العلم بالمع واللازم فتعلم شوابط كلية بحسبها العقلية
من انه كلما كان كذا كان كذا ثم اذا استغشت جنباتها السطيل في انفسها
المنطبعة تغفل الوصول الى كل نقطة فاما ان تعلم لازم حركاتها فتستغنى
لكن كان كذا فيكون كذا فيعود المركبات والافاضاع الفلكية كما قال
تعالى والسماء ذات الارجع والارض ذات المصع فلكل النفوس
من السلاسل الممتدة لافلاكها اذا كانت غير متناهية بمزاء الحوادث الغير
المتناهية والنفس في البرزخ العلوية منطبعة والنفس ايضا في النفوس
منطبعة ولم الاجتماع اذ لا يسع اللوح المتناهي النفوس الغير المتناهية
ولا نسبة لمتناهي الى غير المتناهي فكان كلوح يسع الف بليت فاذا ادرك
ان يكتب فيه الاف غير متناهية ولكت الحروف كل على الاخر واجتمعت
بغلاف ما اذا كانت صورة ورواد الشمس على الحمل وحصول الاعتدال في هذا
العالم واحدة وتكرر الصورة الى غير النهاية تعاقبا اذ حصول وضع في
الفلك وحصول شخصي انساني بمتاهة وحيزه وجهته ونحوها كانت الصورة
فيه لهذا ولذا واحدة وتكرر مقتضاها بعد مبداء المدة الالهية في هذا
العالم ونحو عليه او يتقش به المنقش الاول ممتد على ادراك النفس

نفس الفلك والثاني على تقوينا انقماش حوزة فاذا انقضى العالم
الالهي اى يوصف اليوم هو الف سنة باليوبى والعالم المعدود بنا
بالثلاثة اشارة بالالهية بالاله وتعيين المدة بكذا لصدر المتأخرين من كاستقل
عن قبيب ونقل العلامة في شرحه عن بعضهم انقماشه وتكون الفواويع
ومعنى وعشرون سنة ومعنى الفواويع دورة فلك الثواب وهي كحل كما
من فاذا تمت الدورة ورجعت الكواكب ثابتة الى الدنول في برج الحمل والاول
درجته منه رجعت لوازم ذلك الوضع وهكذا فعلى من جبري جميع كل
سعيد وشقي وهذا وجههم وعشرهم التي تسمى كاستقل من هذا الشاخي
في المعاد الجسماني وتسايعيدهم بحسب الجهات الكمية حتى لا يلزم
صدور الكثرة عن الواحد الاحد الوجه الثاني اى يتوارد الصور
الغير المتناهية ولكن على التعاقب مثل ذوات الصور في صورة ويثبت
اخرى انا فاننا والعوج ايضا يبدل بحسب توجه الامثال على الاتصال بناء
على الحركة اليومية ولكن النفوس تتخالف على هذا وما هنا فالفلك تباعد
الكافي وان كان متناهي لكن تزايد السيلاني الوفا في غير متناه فالغير المتناهي
التعاقبي من النفس الفلكية ونفوسها الغير المتناهي كل باراء الغير المتناهي
تعاقبا في العالم الطبيعي وفي كل من الثلث نحو انبات في قوله تعالى والحق
ان النفوس الفلكية المنطبعة في اجرامها كتاب الحروف والانباء تعريض
باصحاب القول الاول فان كل من الصور هناك واحدة ثابتة ولو حضا
محفوظ عندهم اوان اللوح المحفوظ وهو النفس الكلية الفلكية صورها كلية وهذا
النفس المنطبعة صورها جزئية وهذا اول واوون بقوله تعالى والحق
الوجه الاول من معنى كتاب الحروف والانباء هو كل عام الهى في شأن جنين

وعلى الثاني هو تعالى كل يوم بل كل ان في شأن جديد تجددوا حسانه
اه والى الثاني بطلانك انك لا تفهم من هذه الالفاظ المعاني المصيرية و
المفومات الإضافية في الحق وحق الجود هو الوجود المنبسط الذي
هو كل شيء والمهيئات هي الالطابات ومدلول يكون وكذا النفس السماوية
والارضية كلانها الحافظة الانواع بالادوار والمواد غاطباته وايضا هي
فهيصة المقدس ونوره الذي لا يافى وتعد التي لا تحصى الى غير ذلك من احواله
والقائه من غير محو ولا انما هذا يدل على صحة ما ذهب اليه
بعض الحكماء انه يجوز ان يحصل الانسان بالشخصية في ذاتها فيكون اوضاعه
العالم تغيرا كليا بطول فان عام او بقاء عام وهلك الناس بما ذهبوا اليه
بالنفس لان الاعمال الطبيعية افعال القوى الطبيعية وقدرها
سابقا ان القوى النابتة تسمى قوى طبيعية ايضاً فكذلك افعالها تسمى افعالاً
طبيعية ويلزمه رجوع الروح النفساني الى الروح الذي هو محل
القوى الحسية والحركة عن الآلات وهي الاعصاب الى الميتة وهو الدماغ
فيجتمع في المنع كما هو معلوم بالوجدان المتنبه من النوم انه اقوى
واذكي وانما فان اشتغال النفس اذ لا تؤثر في هذه الصبيحة
التي هي ام القرى والسواد الاعظم الا النفس بحول الله وقوته ولا شأن
للقوى الا وفيه شأها وهي مستعدة للطبيعة وقد مر ان جميع اصناف
الفاعل النامية متحققة في النفس الانسانية حتى الفاعل بالطبع والنفس
وان اطلق الدماغ آفة في احواله الى هذا المضاف فالدماغ قد
يطلق على الجرم المألوج المعروف وقد يطلق على نفس الجوارح وقد يطلق على
الروح الجوارح الذي فيها والنفس المنطبعة ولا يصادف القول بعالم

بعالم المثال الذي هو اى المحققين من الحكماء الاشراقيين والوفاء الشافعين
وصدقته الملة والدين لان النفس المنطبعة على هذا مظاهر عالم المثال
وانما الشواغل والالطابات وجودى مضروب بينهما وبين
نفسنا وهذا كافي الاصل لاجاب بين الحق والخلق الا قصور المدرك
والقصود عن كافي قليل بينى وبينك اني بينا غنى فارفع بلطفك
ان من البين كما اذا سمع النور الحقيقي هذا اذا اكتسبه صورة
من غير نومه واما انما لم يختلف الا بالكلية والجزئية مثل ان يتقبل النور
العقل في جهة وجعل له صفى وحيث او غيرها اى بين النوم واليقظة
كما انما تسمى عند الوفا حالة الغيبة وعند الكفا الحسنة المملوكة فاما
ان يطوى سرها لعلية الطولية على الدماغ فيكون كالتنقى على الماء فلا يبقى
او لعلية اليسرى عليه فلا يقبل على سبيل الكبر او انما من الداخل
من هذا القبيل ما يشاهد المراقبون والمكاشفون من اهل الشهود
في اليقظة فانه محسوس بالذات كما ان ما ارتفع من الخارج محسوس
بالذات بلا تفاوت اصلا الا ان ما ارتفع من الخارج يشاهده كل
سليم الحس بخلاف ما انما من الداخل واحسسه الشخص اشياء لا
يراه غيرهم تغليب اى لا تدركها غيرهم سواء كان ادراكا بصريا او
سمعيا مما يسمى بالحوادث في السالكين او شميا مما يسمى بالنفحات
الروحية فيهم او ذوقيا او لمسيا وغيرهم يشمل هؤلاء والمعنى عليهم و
السكاري وغيرهم والحاصل انه اذا تمت الصورة في الحس المشترك و
النساق للبر هو احساس ومشاهدة وان انما من الداخل الى
الخارج ولم تكن في المادة اذ صار شهود الحس المشترك والمشاهدة من

المادة ايضاً بحسب الحس المشترك بل المتشابه من الداخل كثيراً ما يكون أقوى
في كونه مشهوداً وبحسب ما يحس من عالم المادة سيما في اصحاب الكوامات
والعزات لاقتدارهم بقدرته الله تعالى والكلام مطعون لا اختصاص له بالنوع بل
يشمل البقطة والحالات المذكورة والصورة في الجميع من الكون الصور العرض
ولا يعلم ذلك الا المحققون وكثيراً ما يشهد على غيرهم انما مادته حتى
على السلائد والمرتابين فان شافهم المشاهدة وان يدركوا ما لا يدرك
غيرهم ويشاهدوا ما لا يشاهد غيرهم جزاء لرباضاتهم وخصائصهم
ونصيبهم وما تحقيق انما من اية نشأة واية سورة واية حاسنة
في البقطة فعلى المحققين فليعرضوا على استادم الزمان المرشد المحقق
لهذا قال الشيخ العرفي لا شيء هو اعظم التباساً في الكون من اشتباه الخيال
بالحس لان العرفي الباطنة آه وانما كمالها نكارة كل شأن ليس الا في
نفسهم كبح لا يجحدون ومنهم سجد لا يركعون ومنهم قيام لا يقعدون ومنهم
تعود لا ينتحبون فالصوب للتحليل والادراك الحس المشترك بوجه الاغنى
اذ علمت انه كرامات ذات وجهين والحفظ للخيال وفي مخزونات الخيال
اي تركيب وقع من المحنة يدرك الحس المشترك كما ادركت اولاً بساطة
وبحفظه الخيال كما حفظ اولاً بساطة قبل كل ضد ند وجهه كما
مر ان الضدين في مفهوم الضدية متماثلان وان كانا في مفهومهما النوعي
متباينين ووجه ضدية الذين انما وان تانلاً باعتبار اتحادهما في الهمية
ولازمه ان لكل منهما وجوداً وازماً وجود ليس للاخرى تعلق منهما واجد
لنفسه وفاعداً للاخرى فالمراد بالضدية في الثاني هو التضاد مطعون
وذلك ما يختلف في الشخص الواحد وانما يختلف المقياس وكذا التاويل فيما

فيما يشاهد في البقطة بحسب الأشخاص والاقامات والاعادات لان
انتهالات التحليل لا بدت على تباين سبب تحقيق بل يكفي تباين سبب تحقيق او
وهي وذلك يختلف بالقياس الى كل شخصين فصاعداً الى شخص واحد
في وقتين او بحسب عاداتهم والتعبير مثال بكون آه اي يبدو المطالب
في قالب الاستدلال وحققوا المعارف الالهية في الاكسبة التحليلية كقولهم مبعوث
على الكافه ومقول اكثر الناس مشوبة بالزهر والخيال ومنهم من يفتن في الاستدلال
لما في استعمال الوجود مقفولة لاق استعمال العقل وتلك القوى اقوالها انما
هي البريات من الصن والمعاني المضافة الى الصور مطعون بحسب ما
وتواني دارد نقش هريرة كدرواه بجاني دارد فليعرضوا للتحليل
عن يوسف الحقيقة وليستفيشوا الى العالم بعلم التاويل وليقولوا لا انبياء
الحسين خذوا من معانيهم برونه وادركوا على الصور لقصورها وعلى
الكون ما عثر ولا وكل احد لا يقنع على ظاهر رؤياه حتى لا يعرفه على معنى
ما هو ليكتشف حقيقته ويبدى مزاياه فليت شعري كيف تفقوا بالقصور
فيما هوهم الامور وهذا في الظهور عند مشرعي الصدوق والنوع على شاطئ
الطور ومن الماؤذين اشرف الخلق م دعا في حق اهلهم اليه يقول اللهم
فقهه في الدين وعلمه التأويل وتلك الحقيقة هي البذل الا لا يعلم التأويل
وانه يقول الحق وهو يهدي السبيل فتأمل غيبية جاراتها ارجا
السطاسياها ككونها وانما مثلاً من عالم الغيب والوحي على سبيل المثال
او من رأى بعض الحق اذ ربما يسمع اصوات وليهم وليستهم رواج وقس
عليه والاعمال عليه لفظاً لفظاً سيما لانه الحس المشترك بين الحس
فمنه آه اي منه كشف عن عينه او صورته تسمى وهي صريحاً مطعون مثل ما ليس

من مدركات النوم بالمعنى المثل ومنه كشف مفسفرة الى التاويل مثل ما
من الملمات محتاجة الى التفسير ومنه كشف شيطانية لارجحية مثل
ما من الوجود اضعاف اعلام واحتمال وقد لا يكون واحتمال كما قال
الشيخ في الاشادات مثل ما يؤمن قوم من الاول انهم اذا قنعوا الى ما
كانهم في نعمة مع رفقة هو الى حيث شديد جدا فلا يزال يلهث فيه
حتى يكاد يفتش عليه ثم ينطق بما يحيل اليه فالمستعجلة يصطرون ما يلقطه
صبطا حتى يبنوا عليه تدبير بعد ما ان المصودة اي وكما انها كانت
في الصور الخيالية فقط اذا المفروض انه لا اتصال بما فيها والفرق بين
وبين الاول ان فيه وكليات جديدة وفي الاول هي الصور التي كانت قبل
قويت اذا اندست طرق المشاعر اقول الحقيقة ان المتخيلة هذا
ناظر الى قول العلامة المتخيلة منطبعة وتولمها السري السريعة اشارة
الى النفس اية الوحدة واما تفاوت الأثر في المظهر والظاهر فيد وفي
العالم من القضايا وفي البدن من الأنا والتقية والوهم والردى وكما
في تاتير من المزاج في النفس فمن تفاوت النساء كما هو ان العرق في البدن
ضربان الشربان وغليان الدم واسوداد الوجه وتفاوت ذلك وفي النفس حال
اخرى وجدانية وفي العقل شيء اخر مع ان له اصلا محفوظا والتركيب
يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال هذا على الخلاف في سبب لام هل هو سوء
المزاج او تفرق الاتصال وعلى اي تقدير ونها من صفات الاجسام والنفس
انما طقه امر وباني وسر سيجاني فاقطر كيف يرى هذا اليها بحيث تتفرق
من اعل مقامها اليها لا الاتحاد لما استتم هذه الامور وامثالها
وان كان لها حقائق ايضا اشارة الى ان التكليم الالهي لا بد ان يكون حافظا للجمع

لجميع الاوضاع المحقة فلا يتكلم بعض اصنافها الذي بعد من الجن فان الاجنة
لها حقائق كما هو نص القرآن الجيد لا اشتع فان يتحقق وكما كانت أغلب
عليها الغفيرة ان لا يغلب على هذه الاكليات الثقيلان ويقترب على وجودها
الانوار المعروفة منها وقوم من الحكم لا يتكلمون بوجودها وهذا الغفيرة في محبتها
يخجلوها من جنس النفس الناطقة فقالوا ان الشريعة منها بعد الحارفة
من الابدان الانسانية صادرة اجنة وشياطين والحقيقة منها صادرة
ملائكة: نادا لتعليم البشر ولا تتوهم انه ينال في ما مضى ان التاريف
قوله تعلم ولم تسس ما هي العقل الاعمال وذلك لان لكل اية وجودها وكل
اية ابطنا الى سبعة ابطن بالعقل الاعمال فلا نبيا والاوليا و
العقل بالفعل البسيط بل العقل الاول في الحضرة الخفية والورثة المحمدية
لان روحانية محمد صلى الله عليه واله هي العقل الاول وان شئت قلت عقل
الكل كما قال اول ما خلق الله نوري بل هو اعم وهو بعقل الكل
الاعلام وبفسه الكليات والكتاب وبصيصية بدنه الشريعة الصاحي
وسكته ومثواه المنظام القوي لا يحجب بالخلق من الحق كالحجاب
اهل الكثرة واهل الغفلة ولا بالحق من الخلق كاهل الجذبة وهذا ايضا نقص
ومع تكرر الكامل هو الجامع للترتبتين وهو الخلق السام وحقهم في مقام
جمع الجمع وجمع مستحق الجمع كما اخبر عن مقامه بقوله في مع الله وقت البعث
فيه ملكة مقرب ولا نبى مرسل وما ينال برزخ الباطن الى الظاهر
لان نفسه مستكشفة بذاتها وباطن ذاتها وتلك المشاهدات ليست
شيئا لضعيفة لانها اقوى واتم من الصور الخارجية الهيكلانية يتكلم
وان لم تكن هي لانية ظلية بل نورية شهودية وقد ذكرنا سابقا

منها الشهور والنقل وان المشاعر الظاهرة ليست الا طرق اورا لنظامها
كما يشبهه بحر من ينصب اليه الماء من انها وخمسة فيشاهد
بصره العقلي اه اى يعلم حضورها حقيقة ومعناه حقيقة الملكات
معناه ويحول اليه ويخبر به والمراد ليعلمه العقلي كلمات تامات
العلم المصورى بمعارف الهية وتلقى علوم ربانية باعلى مدركه وباطن
قواوه وهى الكلمات التامات والناطق الحقيقى بحسبه الظاهرى
لحقيقة اهل الملكات وصورة الهية على صورة اصبح اهل زمانه كان
نبيهم يشاهد جبرئيل بصورة دحية وهو كان اصبح اهل زمانه و
يسمع كلمات وحرر فاصوتية في غاية الحسن والقصاحة والبلاغة
وبالجملة يصل اتصاله معنوا حقيقة حقيقة الملك والرجع الامين
ومشاعره التى لنفسه القدسية وقبضته وتخط خطها منها كل شعير
ما هو وظيفته وسركه شاء او حذر ولا معلوم ان مشيئة
حكيمه وادارته ليست جزافية وافعاله محكمة متقنة بالحق للحق
وامثال ذلك مثل ما فى الزيادة الجارية للحفرة الضوية عليها الفتلان
وتحبه فم سكنت السواكن وتكررت الحركات وامثال ذلك مما لا ينطيل
بذكرها ولذا فالذكاة فالجهرات القولية وهى العملية للخاص وال
العقل للعوام ومن يترتب سقم فهذا اشارة الى وجود سيد الكل
وختمهم نبينا محمد وهو يبلغ كل المقامات السنية لا قال بحت لا يتم
مكادىم الاخلاق وكيف لا يكون سيد الكل وروحانيته كما علمت عقل الكل
الذى هو الاصل المحقق لكل العقول وخليفة الله في عالم العقول كما ان الله
بجسده الشريف خليفه الله في الارض وكيف لا يكون ختماء كل العقول

مستول عقل الكل الذى هو روحانيته ونوره بعد نور الانوار ليس بى
يد يديه وسرى الى قدسه وخلقه وغيرها ووسع الماضين والغابرين وشمل
الشي ونوره لا يكون مقابلا له او نائبا له ككل من يزين البرية والخيرة هو
من ورثته وكيف لا يكون ختماء الحقيقة المحمدية المطلقة هى الوحيد المنبسط
المسمى بالفيض المقدس وهو دعة للعالمين وبعد هذه المرتبة ليس الا ذات
الله وهذا معنى كون ادم ومن دونه تحت لوانه ومعنى ما ورد من امثال
قوله لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعى فهو ختم فى السلسلة العزمية
والطولية لاول العزمية والرسالة والنبوة كما ان روحانيته صادرا و
من الله صدى المبادئ وغاية القايات كما اذا حدثت فى النفس
صورة الغلبة ومثل الصورات الغضبية والشهوية الصورات الخفية
والزمنية والافتقار اليه المنشئة للحركات والكيفيات والاسكال المثبتة
فالصورات الخفية توجب البرودة والبواق توجب الحرارة واما انما لها
الحركات بعبارة الحركات الاينية لجسد الغضب يوجب كذا الفرج
النجارى والدم الى الظ دفعه وكذا الافتقار والخوف يوجب حركتها الى الدل
دفعه وفى الشهوة والفرج يحركان بالتدريج الى الظاهر والنجاب الحركات
الوضعية ايفه علوم وكذا انجاب الكيفيات المبصرة من امراد الوجبة
اصفراره واسوداده والاسكال المثبتة من شكل البسط والقبض والفتح
والبكاء وغيرها وكل هذه من عالم الطبيعة والصورات من وادى هو
عالم المعنى وعالم الامم ففى عجب فان يحصل صحة المريض او مرض الصميم
مثلا بالصور لاسما تصور النفوس الكلية الالهية التى هى قدرة الله و
مشيئة الله الفاعلة بالحكمة والمصلحة حوارة منقحة اى منجزة واذا

نارقت الحرارة عن الجواهر صاعدا ونحيا وهذا من خاصية ذلك العجز
يعني انه ليس كالا للنفوس بل من ضرورات هذه النفس المسودة
فالصور المطلق انما قلنا المطلق ليشغل الصديق بعناية العقل اذ من مباد
العقل تصوره اولا ثم التصديق بعنايته ثانيا وهذا في انبعاث الشوق
من القوة الشوقية كافي ان فضفة العلم موجبة لصفة الشوق وان لم يكن
مستقلين في الفعل لما جرت الى المبادئ الاخرى باو ابل الملوامات
وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكان الملوامات تسمى او ايل
المسوامات كذلك هذه تسمى او ايل الملوامات وتلك الملوامات هي الصلابة
واللين والخشونة والناعسة ونظايرها وتكون مدارا للكون والفساد على الاق
ظاهر وتعالجها النفس مفوض كد بانية عالم العناصر الى العقل الفع
تدخل فيه وليس التفويض على ظاهر بل هو كدوم وساطة فيض الله
كتوسيط الملا تكثر في الشرع والمظهر والحاصل ان الممكن لا يكون بلا سبب
الا ان السبب قد يكون خفيا فصول هذه الكيفيات لا بد منه
ولكن من سبب السخرية لا يلزم دائما ان يكون متخفا لانها لا بد قد لا يكون
كما في بعض الصورات وقسم عليه موجبات الاخرى او وسط فيهما
واما المتوسط في العلم الناقصة في العمل والمتوسطة في العمل الناقصة في العلم
فيما مشمول لفظ دون بعضها مناسلة ان بعضها مناسلة سببها من
في التحسين وبعضها مناسب للكامل في التحمل العلمية دون العلية للعالم
اليعني وهيئته لما كان معظم المعارف معرفة الله واسماؤه وصفاته فالمراد
بالعالم مثل ما في كلام الحكماء حيث قالوا العالم عالمان عالم المعنى المنقسم الى
عالم الجبروتية والعالم العقول والنفوس وعالم الصور المنقسم الى الصور المادية

المادية والى الصور الشجيرة والمراد بالهيئة في الموضوعين نظام العالم و
تقسيم مراتب الوجود وهذا كما قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفا ان
النفوس الناطقة كالماء الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتقا فيها صور
الكل والنظام العقول في الكل والخير الفاضل في الكل مبتدأ من مبدأ لكل
وساكنة الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة بها
ما من التعلق بالابدان ثم الاجسام العلوية بحيث انها وقواها ثم كانت
حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كماله فنقلب عالما معقولا موازيا
للعالم الموجود كماله هذا هو الحسن المطلق والخير المطلق والحال الحق
ويجده به وسنفسه بمشاهدته هيئته وصغر طيفه في سلكه وصاير من مجر
هذا كلامه الغير المنافي لوحدة الطبيعة المشككة بل تؤكد لها
لستعياها وحيطتها وانتفاء السلب فيها وتبقي المناقاة والسخرية بتحقيقه
في المراتب ولوجها اطلاق النعنية على الوجود لقنا انه في واحد لكن لم يبرز
فاطلقنا السخرية بدلها وهذا هو الوحدة في الكثرة والكلية في الوحدة و
ايضا المراتب كدوم ولف وشروط وتنفق ومقتضى وشرع وجميع ووفق
الى غير ذلك من العبارات كتاب احملت اياتها ثم فصلت فمرتبة من تلك
الحقيقة علوة ومرتبة معلول ومرتبة خفا ومرتبة ظهور ومرتبة غنى
ومرتبة فقر نوري وربط وتعلق وهذا هو الامكان في الوجود لا بمعنى سلب
الفرق بين اولساوى الطرفين او جوازها الى غير ذلك وليست وحدتها
عدها ولا توطئية والاما استتمت العلية والمعلولية والغنى والفقر
لاستماع اجتماع المتقابلين ولا انها حقائق متباينة كاذب متباينة كما بد
ينسب الى ظاهر المشائين والالم يحقق الاشتراك المعنى في الوجود و

لقد شبهت ان كونه ولم يتم التوحيد الخاص ولا ثاني لها اذ المهيبة اعتبارية
 كسراب بقية وهذا ما ذهب اليه الشيخ المتألف في التوحيد حيث يقول
 في هذا الاثر ان التوحيد حقيقة واحدة بسيطة لا اختلاف فيها الا
 بالكل والنقص وهذا طريقة الفيلسوفين من الحكماء عند كل له
 من اشياء فكما انك تعكس لاسماء الله نعم وصفاته كذلك الكل عكس
 فالناتات عكس نباتيته والحيوانات عكس حيوانيته والفلان
 بدخانيته عكس انسانيته ووجه ودخانيته والملائكة العال العظمة
 عقله العلى وطهارته والملائكة العالمة لعمدة عقله النظري وحكمة وقس
 عليه ولا يسعد هذه العقليقة عريضة من الصول ومن عوارضه
 فيه اشارة الى ان مراد القائلين بالمثل انها مجردة عن العوارض ليس الخرد
 عما هي غير هيبتها حتى الوجود كما في بعض وقال فلا وجود لها لان الوجود
 من غريب المهيبة بل مقصودهم التجرد عن المادة وعوارضها لكن الوجود
 ما خرد معها المعنى كون صرف حقيقة هناك في عالم العقل ان هناك
 في الابداع غير وان مجرد عن المادة ولو احققها بما معها للكمال
 الفعليات التي في اصنامهم بنحو اعلى فهو بشرط شئ بالنسبة الى الوجود
 التجرد والوحدة الجمعية الحاوية للفعليات بنحو اللف في مرتبة اعلى
 ومعنى الشئ في مرتبة ازل فله الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة والتفصيل
 في الاجمال والاجمال في التفصيل وبشرط لا بالنسبة الى المادة ولو احققها فهو
 مجرد عن الابن والمثلي والوضع والجهة ونحوها لامن الوجود والوحدة والفعلي
 وليست كالمهيبة بشرط لا المحذوف عنها جميع ما عداها التي لا وجود لها في
 العالمين فضلا عن الخارج اذ الوجود ايضا ما عداها فكما ان الوجود الصرف

جامع لا وجود كان وواحد لما هو سفيه ومجرد عما هو غريبه من العدم
 بما هو عدم والمهيبة من حيث هي مهية كذلك الانسان الصرف وادم الاول
 جامع لكل ما هو من سخر الانسانية وواحد لكل الامت الانسانية
 بنحو الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة مجرد عما هو غريبه واجانبه
 فيشربنا الى البدن والحال ان البدن في بيده شعاع ببضاه
 النفس كدرة ملقاة في شعاع يحيط من الشمس المسية ويظهر نفسه ذات
 جهة بالجهة السفلى والحال انها منزهة من الجهة العليا والسفلى جميعا
 وحسب نفسه موزعة بتأريخ مخصوص ممتدة متى معين ويخال
 ذاته بحال الحيوان الاعجم ولو كان اصل عقليته النظري والعلى كان الكلمة
 الاجمع الاتم واسم الاعظم الاقم فالانسان الكامل فان والناقص فان
 اين خال ان اندر شد وكل خالك شد وان تلك اندر شد وكل بالشد
 ففقيه ما سواه قد تحللا الى كل شئ تكوّن عقل الفقيه وبكسب الفقيه
 كل شئ لم يتخلل الفقيه فيه لم يتكلم ونحوه كقوله الوجود لم يتخلل الفقيه فيه
 وينتج المطلوب نعم له درجات متفاوتة بالقدم والتأخر والشد والضعف
 والغنى والفقر ونحوها كما في مرتبة فالترتيب اذا ما وجدته آه كيف
 لم يجاوز الحد في بلبسان الشئ يحول بين المرز وقلبه والقلب المعنوي
 هو النفس الناطقة وهي صورة الانسان بمعنى ما به فعليته وبصفي فصله
 الحقيقي فكأنه قبل تحول بين مادته وصورته وتحول بين جنسه الطبيعي
 وفصله ومعلوم ان غيب الشئ لا يتخطى هنا ولبسان الكلمة الوجودية
 لكل وجود اتم من تقويم الجنس الفصل لشئية مهية النوع فكما ان لا يتكلم
 خلق المهيبة التي عية عن مهية الجنس ومهية الفصل لان الثاني لا يتخلف

١٢٩
 شبهة كقولهم قد بان له
 غيرها مجردة سيما الوجود لا يورثها
 في مدح من ذلك فان النفس التي آلفت هذه الصورة الطبيعية
 تكتسب الصور المثالية هناك فانها لم تكن مركبة من جوهرية واستكملت فاستغنى
 عن الصورة الطبيعية مستكفية بالصورة المثالية المنبثقة عن ذاتها
 الصورة المثالية باطن ذات الصورة الطبيعية وهي فان المنخفض هو
 النفس وهي مخوفة فيهم واستيتبة الشئ بالصورة وقال نعم ونفخ في الصور
 فصعق من في السموات ومن في الارض وقوة نفخ الصور ايضا
 النفخة نفخة نفخة تطفئ النار ونفخة تشعلها فنفخة الامانة تطفئ
 هذه السرج من هذه المساج فصعقت الارواح ونفث وجودها القلبية
 اجده الصور الطبيعية لفسادها وتفرقا ونفخة التشعيل والايقاع تشعل
 الصور البرزخية والاخرى وتثبت هذه الاوارق بتلك الصور وهذه
 النفخة مثل ما قال نعم ونفث فيه من روي الى نفخة التشعيل اشار نعم
 بقوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم ينظرون اي قيام بقية صفة الى نعم يظهر
 لمن اخذ تلك الموجودات الامكانية ناظر الى السلسلة الطولية الصغورية حتى
 يرى انسا تاكلين اكلها الى الله نعم اما عقلا فلا يخفى ان حصرها
 للعاد في الجسماني بمعنى حشر النفوس بالصورة المثالية والصفه الاخرى كذا
 قصور حيث عطلوا النفوس كمالا عن البلوغ الى غاياتها الا ان المستغفرة
 للغايات البرزخية الصغورية الطالبة للاتصال بالارواح الى سلسلة بل تحض
 القرب من الحق نعم والقرب منه الخلق باخلاصه والتحقق كما ورد يا يحيى
 وجنتي كرم غرقى هت درباركاه بنوح مشوعا على ارباب شاه كيف

كيف وهو لا قالوا باعادة هذه الاجسام باادها ولفظ الجسم المادي و
 الطبق مساوق للجسم الدنيوي فتكون دنياء لا عني ويكون مفعولا لغاية
 لان الغاية لنشأة لا بد ان تكون نشأة اخرى اشرف منها فعملوا الكل من
 الوصول الى الغاية وقال نعم انفس الانسان ان يتوكل بسدى وقوله
 فحيى اى سجدت الى صبرته وانما صيرت به لان هب يصيغه امر غير متصرف
 بعنى قلن والظن لا يليق بحجاب القدس ثم ان الاولين كانوا في اثبات الجنة
 الروحانية وهذا في النار الروحانية وقيل المرحون انش واق داسني انش
 دونهم جلاله اشق هذا العذاب ومجان لان الجسماني هو الام والارواح
 كالفرق بالدار والقيود بالهوى والعذاب الروحاني كالجسم والفرق
 الحشر كافي القرآن الجسد بالحشر في على ما فطنت في حجب الله جافا و
 لان الخلق طبقات فالجارية متفاوتة بل الشئ الواحد ذو درجات
 متفاضلة فابن اللطيفة النفسية وابن اللطيفة الى وحشية والسر به لكل
 منها محبوب ومن عيوب وجوه يلقى بها لها وكل ميسر لما خلق له والذليل
 الحسية والمبهوات الصغورية لكل في العلم والعمل كالظلم الغير المنفقت اليه
 بالذات والمقام بباطن ذاتهم وما فوقهم فلما اتممت تلك من الثلاثة الى
 الثلثة ومن غلب على العقل بالصورة الدائمة الاخرى الى المتعلقة بالصا
 بتلك الجزئيات الدائمة بان اصل عقده العمل بتلك الجزئيات الدائمة والذليل
 القانية العاجلة وعبد الله مخلصا بلا رياء فليس له الجزاء انه لا يصنع اجم
 من احسن عملا بالمعنى او مقصود اكل كليل الكل عبادة وانت
 المعنى او المثلية في الجميع ولا يلزم في كل واحد لا اذ اذا كانت النفس
 المتعلقة بالصورة الدنيوية والصورة البرزخية والاخرى به واحدة شخصية

وكانت هي الشخصية لها كافي مراتب الإنسان هذه الصورة الطبيعية كانت
الصورة شخصاً واحداً وإن كان لها مراتب متفصلة ودرجات متتالية فإن
التي هي غير الشخصية فلا بأس بمراتبها وتفاوتها في تشخيصها لهذا المثلث
فالمجموع أيضاً بلا حطة البدن بشرط لا بالنسبة إلى النفس وإنما وحده
والأتم ما لاحظته بشرط شئ أو لا بشرط فلا يكون إلا العينية ونظري
ذلك مثل قولنا يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها القوة والحياة
ويشترطها الف إمام ويؤسسه رأس الجاد ليس مادلاً له لما ذكرنا
أن الشخصية والهوية بالنفس ولأنه قد مضى أن الشخصية الحقيقية نحو
من الوجود والمرتبة والدرجات جارية على وجود واحد وإن القدر
والمتخصص والحق كلاً غير الشخصية بمعنى منع الصدق على كثرين
قد صحى المعاد الجسماني أه هذا وإن لم يكن كقول بعض المتكلمين وبعض
أخو من الفرق إلا أنه قول بالجسماني وبينوا جهدهم واستقرؤا وسعهم
في إثباته فإن القائل بالوحداني فقط لا يقول بالصورة الجزئية والجسمية
أهلاً والصورة الجسمانية عنده مقصورة على الطبيعية ويقول بالتلازم
بين مطلق الصورة والمادة وهي كالأهلية في فاسدة غير باقية وقد
عرفت فسادها لا يعرفون غير البريات ولا يعرفون أن العقل بالبدن
وقواه جهة فقر النفس وعنده وجبته العقل معن صارت مقلاً بسيطاً
جهته غناه وإن الوصول إلى الغاية حصول العز عن البدن وقواه وإن كثيراً
من المرتبات حسنها ومن غريبها بدخلية البدن في حسنها النفس لا
تدري أنه من تسويات الطبيعة مثلاً الماء البارد يمتلئ عليك لأجل
صفها هاجت في حشاك وانت تستعظم بل تستعبد باطناً وذهب

وتذهب نفسك عقبه سياً في جميع الصفات وتسحق الوقاع بمرارة في منك
تدفع الأوجع وتذهب عنك الراحة ولم تكن المرارة لم تكن هذه الجارية لهذا
المشابهة لهذا ولا لذلك فإياك وإن تشبه عليك ما هو غريبه وحسنه مجرد
حكم العقل الصحيح وما فيه بمشاهدة البدن والحوال لكن بغرض عنه ولا تغنى
به أذ يشبه يوماً بغيرك حسرات فإن هذا لا يمكن إلا أنه يصير
تساخراً كالاول بل هذا المحل لأنه في الإبدان الإنسانية والحيوانية لا فرق
بعد بل إذا صادت أجنته تامة استعنت الأرواح فخلقت الأرواح
المفارقة بالهوت بها عند تأليفها أما الإفلاك فهي حية ناطقة ذوات
نفس مضطربة ونفوس كلية فكيف يتعلق بها نفوس أخرى فإياك فإن
مثل أن يتعلق النفس ببدن حي إنسان أو حيوان وهذا عالم مجوزة
المناسخية أيضاً قال ويجوز أن يكون هذا الجسم متولداً من الهواء
والأرضية ويكون جرماً ابدياً ماضياً منعه في شخصه كافي الأسفار
وقال أن الشيخ الأشرفي خالف ذلك القول في تعلق نفوس الأشقياء
بالأجرام الشريفة العقلية والله قال وليس يشع أن يكون تحت تلك القوة
قوة النار حرم كرمه مفرق هو نوع بنفسه ويكون برزخاً بين العالم
الأثيري والعنصري فيقولون به من عالم السبعة مثلاً من ثوران وعقارب
تلتج وحيات تلسع وزقوم يشرب وغرير ذلك وكعدم ما يصون
الجهر الدخاني أه فإن الوجود الحيواني هذا البدن باعستته وأعصابه وسر
شرايينه التي جعلها الله تع ذات طبعين وغيرهما صابنه وهذا الجهر
الذي قالوا به لا صابنه له لتناهيه وعدم تناهيها هذا المحدث أو رده
فيها إذا خالف متناه أيضاً وهذا الجهر أصغر من تلك التي كان نقل عن الشيخ

الاشراق وغير ذلك اقول ويرد علينا انه مركب كاذب واكمل مركب
يتمثل في الحال ان ادرك الاشياء كذا والسعداء والخلود ولا يتكوّن الفاعل
بالقطع الغالب ايضا وقالوا انه بسيط دائم لا يقبل الفساد فهو بالحقيقة
قوة طبيعية خالصة وفلكها شرفاى فذهب استحق سلب اسم الظلمة
بل النفس التي في مقام الخيال هذا التي بناه على ان النفس ذوات في
مرتبة طبع وفي مرتبة خيال وفي مرتبة عقل فالخيال مرتبة تشبيه النفس
وتصويرها والعقل مرتبة تتفكر فيها فهو روح يتمثل ويجرد يتشبع بالانحاف
عن مقامه العالي كما لا يجعل المرء ذوات نفس لان العلاقة
العشقية لها تلك الصور التي فيها اذ هي ذات نفس وقوة طبيعية
كما ان البلور والفضة او غيرها من المراتب ذوات صور نوعية معدنية
او غيرها وهي في تصرفها لا تصرف من حيث تعلق بصور ما لونه فيها او
الجلدية في تصرف النفس وهي مظهر لصور صغار وكيف تكون نفسا كيف
متعلقة بالمظهر والمظهر فان مثلا في الصور الظاهرة فيه كذلك
مظهر عالم المثال الاصفر فان هنا صور امطار بقمه من الاصفر وصور امطار
هي من الاكبر كاسياق من الشجر الاشراق ان لها ايجادا للمثل والقوة على ذلك
فصور الاكبر ينفذها الانشاء صور الاصفر وهذا مثل الصور المدركة بالذات
للشاعر لطا بقاء للصور المدركة بالعرض في عالم المادة العنصرية اثبت
مظاهر في هذا العالم الخفية والذاتية عرض الحايض في قول رسول الله عز وجل
على الجنة في عرض هذا الحايض وهو جدار مسجد رسول الله في قبلته وحتى
وادى بهوت المروى عن امير المؤمنين ع ان بعض البقاع الى الله
تعم وادى بهوت فيه ارواح الكاهن وخيال في موضع حسنة وهذا

وهذا الموضع كل جسم الغالب كذا في روح الجواهر التي لها طبيعة لقولنا فانها تلك
حس كذا وذلك الحس عين الخيال والخيال عين الحس لقوله تعالى وما هيته وانما
كانا نحن بن لان جسم الغالب متشابه الاجزاء لا يجوز عليه اختلاف القوى
الطبايع مدفع بانهم لا يجوز ان يكونوا في القوى والادراج مروى للصور
المالوفة للنفس هناك لا بد ان اخيها والنفس حركات للعقل ايضا تحال
طبقات من الملائكة يحصل من ملكاتها الحية ملائكة جميلة زينة لها
اقلان صبيحان ولدان مليحان ملائكة لها من الملائكة الملكات مادتها
واحدة والملائكة اصناف فمنهم منفصلون خارجون عن بن آدم ومنهم
متصلون داخلون في وجودهم الى ان ياتي الاجرام السماوية
ظاهرة ويدل على ان النفوس الجزئية بعد طوالت الاجسام العنصرية
تعلق بالاجرام السماوية طبقة بعد طبقة وبعد طوالت الاجرام جميعا
تتحرك بالنفس الكلية العقل الكلية كالنقل العلامة الشيرازي في شرح حكم الاشراق
عن بعضهم في باب استعمال الافلاك ان نفوسها بعد الكمال ترتقي الى عالم
العقول وتعلق من عالم العناصر بالافلاك نفوسا كاملة محررة لها ثم اذا
كملت التحق بعالم العقول وصعدت من عالم العناصر نفوسا كاملة اخرى
وهكذا وهذا تناسخ حال فينبغي ان يحمل كلامه على طوالت مراتب على فني الاتصال
على سبيل الاستكمال والتبيلات الذاتية بالحركات الجوهرية في صراط الانسان
فالمراد بالجوهر السماوي الروح الدماغي الذي هو في الصفا والاعتدال كالفلك
الحالي عن الكيفيات الفعلية والانفعالية فان المتوسط في الاطراف كالحالي
عنها وهذه الشبهة تخلصت بخلعة الحية مثله وهو طبقة القوى وممكن
جنود التوراسفهد ولهذا سمي الله نعم السماء وحانا لتسمية باسم

الوجود الخاوي الذي لا يملك له الجسم المثالي الذي لا يبلى وله السماوية
 بل انوار من السماء اذ ليس له هوى وقد علمنا كلامه على التعلق بالمظهر هنا
 فهو لا يصير المعلق نفسا والمعلق جسدا بل قد قلنا ان المعلق لها الحقيقة
 هو الصور المألوفة الظاهرة في هذا المظهر ان الجنة في السماء ولو ان المراد
 هو المظهرية لم يصح لان الجنة عرضها السماء والارض ولم يكن نساء الا
 لان السماء من عالم الطبي نعم وقد على الشئ الى نسيئة فانه لا يقول عالم
 المثال الا من فضلا عن الاكبر حتى يكون الطلق مظهر لها وكذا قولهم
 هذا اي شئ في الخيال لما ذكرنا يقولنا اذ لو كان ماديا آه فاعلمه وجميع
 عن القول بادية الخيال ولا سيما قول الشيخ المثال فيها حقيقة يقول
 بالتعلق بالصورة المعلقة الا انه ذكر المظهر ايضا كما هو من قوله يتخلصون
 الى عالم المثال المعلقة التي مظهرها بعض البرزخ العلوية وقوله مظهرها
 الانوار وغير ذلك فعندهم ابدان الجوانات الصامتة هذه
 في مظهر القمر واما في مظاهر الاطفال فطبقا الى الانوار درجات الجنان
 وبعض النفوس الصياحي الانسية لان الغنى هو التعلق من صيصية
 انسية الى مثلها والبر الى مثل مضمرا في السخو والسخو والضحك وقد قلنا
 من العلامة ما يتعلق بهذا المقام وفيه ما لا يخفى على اولى النفوس اما
 اولها انه مبني على ان شبيه الشئ بالمادة لا بالصورة وهو متخيل جدا
 اذ يلزم ان يكون المثل انسانا والبصيرة طيرا والنواة ثملة ونحو ذلك
 واما ثانيا فلا نرجح ان يكون دنيا لا اخوة ومعها لا غاية لان الاخوة لثبات
 اخرى ملوية وغاية الشئ كماله كمال النفس ان نصير عقل او كمال الصورة
 الطبيعية ان نصير صورة مرفقة فالصحة عن شئها القوة وتصوير الصورة

الصورة الدنيوية ونفسية والبرزخية اخوة كمال واما ثالثا فلان
 يلزم تعطيل الحق ومنع الحق عن المستحق اذ يطرأ على الاجزاء المادية استبعاد
 للصورة الحقيقية والاستبعاد الصادق ما هو بلسان الاستبعاد فيلزم
 ان لا يعطى الحق حقيقة مع انه في عبادته عن تعطيل الحق واما رابعا
 فلان توجد اكثر الشبهات كمثل شبهة السخو وشبهة الاكل والمأكل
 وشبهة عدم وفاء المواد وغيرها اما هو على هذا القول وبعد في الواجب انما
 والاشباح الابانية المراد بها رفاق الحق المثلثة لا قويا
 النفوس ومنها رفاق الناموس الاكبر المثلثة للانبيا فانها لا تتحد
 من المباطن وتنساق الى الحس المشتبك وتشاهد لو كانت قائمة
 بذاتها اي هذا تشبيه مشروط بشرطين احدهما ان تكون الصورة المرئية
 غنية عن المرات كما ان الصورة المثلثية مجردة عن المادة والموضوع
 وعند الشيخ الاشراق الصور المرئية من عالم المثال والمرات مظهر لاجل
 وحيث ان المرات تعلط وتوهم انها محل فلفظ عرضها وانها ان
 تكون ذات حيوة كما ان الصورة المثلثية عين الحيوة وعين العلم والاشراق
 الشعور وحيوتها ذاتية فانها نازلة من النفس وان الدار الاخرة هي
 الحيوانية وكانت الصورة المرئية عين الشخص لان شبيهة الشئ
 بالصورة والمشتبه الذي هو النفس فرض انه فيها والحيوانية المجدوفة
 عنها ليست لا قوة الشئ وقوة الشئ باهي قوة الشئ ليست بشئ
 لان النفس باقية اه كما في الحديث خلقتم للبقاء لا للفناء الاعلى قول
 من كان الانسان عنده البصيرة الحسوسة ونفسه حسبا غير متطبع
 دائما ولا تفاوت بينه وبين الطباعية والدمرية الذين اخبر الله

عنهم بقولهم ان الحيوان الذي مات ونحوها فليكنها الا انهم لا
 بانهم يقولون بان الانسان كالحيوان والنبات اذا مات فانت وهي لا
 مليون يقولون بالاعادة فان الانسان روحا وجسدا وان يعدم عند موته
 الا ان القادر والمخاد بوجدتها بعينها تانيا فعلى هذا القول ليست الا
 نفس المعادة هذه الا نفس مع تحلل العدم كما هو وان تقهرها بالعينية
 لسانا لكن محقق اهل الملة قالوا يتجدد النفس وان لا سبيل للفساد
 اليها فلم يغيب هذا القول او يغيبا على مندهم فيكون البدن المحسوس
 زيد ان يغيب جهته وحدة واصلا محققا على الشخص الذي هو النفس
 ونحو من الوجود وكذا الصورة والوحدة وحدة قوية لانها شخصية لا مجرد
 النوعية وعيها من الوحدات الضعيفة فهي بعينه وبشخصه ولا
 زيد ان البدن الديني مع وصف الديونية وبعبارة اهل الحكمة مع
 وصف الحيولوية عين الصورة التي من نشأة اخرى مع وصف الديونية
 والاخر وبه والآن المحدثات السابقة وقد علمت ان لشئ واحد بعينه
 بذات في الذات لكن خاصية كل نشأة لا تتوقع من نشأة اخرى و
 الحيولوية خاصية هذه النشأة مقومة لها وعليها مدارها والحيولوي لو كانت
 في عالم اعلى لم يكن عالما اعلى هدف ومع ذلك لا يقع في بقاء الشخص اذ
 الحيولوي ليست من الشخصات بل من العمليات كما سياتي ان صورة العالم
 اذا وضعت مجردة عن الحيولوي آه والحيوان حيوان بنفسه اشارة الى
 ان المراد بالصورة في قولهم شبيهة الشئ بصورته ما به الشئ بالفعل وهو
 عام يشمل الصور الجسمية والنوعية المادية والمجردة والشكل والهيئة وغيرها
 وفيه تتجلى للعين والهووية فانه لو لم يكن جهة الوحدة الا النفس

المجردة استتمت الهووية فكيف الصور الجسمية والهيئة تحفظه والوجود
 موجود بوجوده والوجود صورة عقلية والهيئة مادة عقلية محفظة
 الصورة الجسمية آه لا يشذ عن الصور الاخر وفيه شئ ما هو من باب
 العقلية حتى الاستعداد الجوهري الذي هو اولى فعليه وهو اول حيلة الكسب
 بها الحيولوي الاولى وما حذفت عنها هو من باب القوة والعدم ولا محلية
 لها بوجد من الوجوه في الشخص وقد عرفت مرارا ان العنق والفقير غير الشخص
 اي ليس مجرد وعندنا نقول اصل الشدة والضعف فانه لا يجب
 الاختلاف النوعي كافي النوع الواحد المقول بالتشكيك بل ولا الاختلاف
 الشخص فان الواحد الشخصي يحوز فيه الدرجات المتفاضلة وفي الاستعداد
 الجوهري وهو المركز في الجوهر تبدل في ذات الشئ ووجوده على نحو الاتصال و
 قد مر ان الاتصال الواحد في اركان او غير قادم سابق لوحدة الشخصية
 فالصورة البرزخية والاخرية شديدي هذه الصورة الديونية واشدها ولا
 تباين فليس شئ من المهيئات آه فكما ليس في الحركة الكيفية شئ من
 الصورة والحركة والنبلية والسواد للفاكهة المتحركة فيها والقوة والحرارة و
 الاحمية لئلا المتشفي بالتدريج موحدة بالفعل على نعت الاستعداد كذلك ليس
 الصور الطبيعية والبرزخية والاخرية في جهة البدن وليست النفس النباتية
 والحيوانية والنطقية في جهة النفس موحدة على وجه الامتياز وبغت الكثرة
 بل على وجه الاستعداد في واحد ذي درجات ومراتب متفاضلة بعضها
 على بعض هي بعينها ليقينها الا لاحقة ومن هنا قال افلاطون بقدر
 النفس كما ورد في الاحاديث خلق الارواح قبل الاجساد بالثاني عام اى الالف
 المليون والالف الجبروت وذلك لان النفس طليعة من العقل الفعال

وشرق منه ولا يتاينه سيما اذا لم يخط لا بشرط تقدمه الزمان في ذلك كما ان
وقوعها جميعا هو بطله وهذا سر الحسوس والعروج في الارواح لا الهائي والحرارة
الابدية وكيف يجوز الحكيم العظيم على النفس بما هي نفس وبما هي متكونة القدم
وكيف يمكن الكثرة في عالم الابداع ولا مادة هنا والتكثير في نوع واحد باعتبار
المادة ولو اقصاها هو ان الوحدة الشخصية لها مراتب اربعة فاذا جمع
الانسان ان الشئ الغلا في واحد ينبغي ان لا يجعل على قوة واحدة فليس
كل وحدة كوحدة النقطة الواحدة او كالسطح الواحد او كالماء الواحد او كالحل
الواحد بالانفصال ومنها ما ليس متصلا واحدا وان كان وصفا ومنها
ما ليس بوضع كالنفس الواحدة والعقل الواحد ومنها الوحدة الجمعية وهي
احق بالوحدة كما في الانسان كما في النقطة او كما في المصل الواحد لقلته
سلوب الانسان الكامل مثلا وكثرة سلوب علماء الواحد مثلا ومنها
الوحدة الحققة الحقيقية التي هي مستأثرة لواجب الوجود بالذات
الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات فالانسان لا يملك وحدة
بشبه نشأة منه الى نشأة وبكثرة نشأتان وتطورا لنفس خلقكم اطوارا
ففي مرتبة طبع وفي مرتبة نفس وفي مرتبة قلب وفي مرتبة رزق وهكذا
ففي عين كثرة المراتب واحد شخص واحد من الوجودات الشخصية لا مكانية
بل يكفي اني قولنا وربما تبلغ الى الحد الكفاية كما ترى ان الصورة
الشخصية البدنية كل يوم في مادة تتحلقها بالحرارات الاربع وتتخالف
بدا ما يتخلل عنها واما البليغ الى الحد الكفاية في الصورة فهو صولها الى
الصورة البرزخية واما في النفس فصيرورتها عقلا بسيطا غنيا عن البدن
وقواه بما تدور باطن ذاته لغنا الله وقدرته نعم وظلت لان ذلك العقل

العقل بالفعل البسيط انطوت فيه كل العمليات التي دونه ويتاين منه
جميع ما تاتي منها القديم ووضوح او كذا حيث تعليله انما هو
ان بسببها كفسك الانسان فانه بحسب الباطن كالمملك والمن بحسب
الظاهر فيشكل بالاشكال المختلفة وعلى قول النسا شخصية نفس واحدة شخصية
تعلق بهذا وذلك ولا يقيق اختلاف البدن في وحدة الشخص
فكيف اذا كانت الهيئة محفظة كما في الاخرة انما يحسب النفس بكون
كل من يراه يقول هي صورته التي كانت في الدنيا وربما الفق او من
الماوريات ان علماء كان في ليلة واحدة وفي وقت واحد في اربعين مجلسا
على الضيافة وقد ورد في الائمة المعصومين انفسهم في النفوس ارواحهم
في الارواح اجسادهم في الاجساد فتمثل الصور لا يقيق في وحدة انفسهم
الكلمة الالهية لم يطمعها وسعتها وانبساطها في عين كمال بساطتها
او مثلا بالان الماثل شخص في المثلثان وان مشاركان في الهيئة لا فيهما
وهذا يتاين في الجوهرية والعينية المعبرة هنا بحسب العقل والملة معادا
بتامه والشبه يصير صعب بوض ان يكون كافي نشأة على فرج المؤمنين
واكلهم معهم تام عروبل انعقاد نقطة ابيه وطئت امه منها لان
الصورة المنقلب عنها من حفظه اذا القابل لا بد ان يجمع مع المقبول
وبين الصور تصادم وكل صورة تتاين عن غير نفسها ولولا ان يستكمل صورة
صورة اخرى فلم يكن حاجة الى الحيز في الحيز محفظة في الصور وغير
مروونة بتعين فليس لها تات وتقص عن اية صورة كانت وهي كالمجبة
لا تاتي عن الوجود ولا عن العدم ولا عن اى شئ ومقابلها العدم لا يقبل
الوجود والوجود لا يقبل العدم والمهيبة تقبل هذا تارة وتقبل ذلك

اخرى فعادة الخيز مثلا تصير جزء البدن لا تشكل المستند والمستطيل بل
 هذا يخدم وكذا صورة كثرة تشتمل او عند الله كيف والصورة علم
 الله الذي لا يجوز عليه التقير والروال وقد مر ان كل ما تحقق في مرتبة
 في نفس الامر لا يجوز ارتفاعه عن تلك المرتبة لا يجوز ارتفاعه عن
 مطلق نفس الامر لان ارتفاع الطبيعة بارتفاع جميع الاوادم ان
 يكون الجسم الذي صار كذا لا يسع اذ اى البدن ما هو متعلق النفس بالفعل
 ومظهرها كما ان النفس باهى نفس ما هي متعلقة به والبيعة ليست بدنا
 سبها الدم الذي حصل منها وتسمية الجيفة بدنا من باب تسمية الشيء
 باسم ما كان كقولهم واوقا اليتامى اموالهم اى انقطع بطل الزمان
 والمكان يعنى ان المنافع من اجتماع الصور بحجاب الزمان وحجاب المكان
 فاذا طويلا كما يطوى السموات والارض والمواقيت جمعت بل الصور ايضا
 مضمونة في المعاني والمعاني ومعنى المعاني وهو الباقي والباقي فاني
 ذكر ان كتاب الانفس كان الاول وهو العالم السبيل كان كتابا فاقيا وانا
 كانت النفس باطن صحيفة الاعمال اذ كل ظاهر باطن وكل صورة معنى وكل
 رقيقة حقيقة ففي النفس صور الاعمال من وجوه ثلثة احدها حضور صورها
 كما قلنا وبوجه كما ترجع تعقير عند رفع شواغلها فتجد صورها الخيالية
 والوهمية والعقلية في نفسك وانا فيها حضور المكلمات المأصلة من
 تذكروها في جوهر نفسك كالنفس في البحر بل اعزوا في وقالها حضور
 الصور الجسمية المتشعبة التي اظلال تلك المكلمات للمناسبات لها
 كالصور التلية للخرى والعقربية للاذية والذنبية للفضبية السبعية
 اى دريده استين يوسفان كل من خيوى اذ من خواب كان كش

كشتمه كان هر بلى خوهاى تو ميدارند ان غضب اعضاى تو فكلم من
 نفس كتاب مشحون من الاباطيل والاذيب والجهالات المركبة و
 الخرابات والهدايات مستحق للاهراق بل محروق بالفعل ان كتاب
 النجى والنجى بهم وكذا هو حق سبحانه ورب نفس هي صحيفة الهية مملوءة من
 المعارف الالهية والمطالب الحقبة والمكلمات الحيدة وهي كتاب مرقوم
 يشهده المقربون قال نعم ان كتاب الاوارلى على عينين واذا كان المراد
 ذكر صحيفة الاعمال فلا يتوهم ان النفس الانسانية باهى مرتبة تتعلق و
 باهى تحشر اذ الصورة الاخرية من صفات النفس وليست متعلقة بها كالصورة
 الطبيعية هي هنا فاذا احشيت النفس بصورة اجود اود او اسود او
 اشوه تحشرها حشر جميع المراتب لما عرفت ان النفس بالانفس وان
 ذلك العالم فوقه جمع برجه ومجده جمع هذا باطن صحيفة الاعمال و
 معناها ورقيةتها ومغراها والقوز والفلاح في الجمع بين الروحاني والجسماني
 كما هو فليعلم انه يمثل ويشير له في عالم الصور الصرفة صحيفة جسمانية
 مرقومة بارتفاع مشكله مقدرة حسنا او شوها تعطل بعينه او
 بشماله يقرن بلسانه ويصبرها ويسمع بشاعره الاخرية ويقول هادوم
 او او كتابه او خلافة وهذا كما في ساير الامور الاخرية فان لها معنى
 وصورة وروحها وجسمها كما ان الصراط المستقيم هو صراط التوحيد وصورة
 الهدى الذي تضيئه ما دمت في الدنيا وبالجملة النفس الانسانية المهيمنة
 صراط الله المستقيم كما في حديث صادق الال وعبادى الصراط هما العقل
 النظري والعقل العملي وحدودها ودرجاتها حالات النفس ومقاماتها
 فيها هذا هو الحقيقة واما الحقيقة فستبذل للبحر محسوس على من

١٢٤
 جهم اول في الموقف واخره على باب الجنة اذ عرفت ان لكل معنى صورة
 وستشاهده وتعرف انه صنعك وبنائك بعون الله وانك كان
 في الدنيا كجسمه وود على متن جهم طبيعة التي قبل لها الكفل ذي ثلث
 شعب ككولها ذات ابعاد تشر لا طليل ولا يغني من اللهب لقادها
 وسيلها الزمان في باعتبار دخولها في الهيولى وهونها في هذه الماديات
 وباعتبار الغيبة والتباعد المكاني في اجزائها القارة وباعتبار الغيبة و
 القار في الزمان في اجزائها الغير القارة السالبة للهب في لبيب في لبيب
 وتعرف ان القسك بالهدى المجرى والطريقة المرسومة كان نجيا لك
 من الوقوع في نار الطبيعة ولوازمها ولولا ذلك كنت على شفا جرف هاد
 لا هربت في تلك المرات في تلك النشأة بئس الكتابان دفعة
 واحدة كما في الإنذار ان عليا م كان اذا كتبه يتلو جميع القرآن لشرع
 اذا وضع احدى رجله في كتاب ويختم اذا وصل الى الاخرى الى اخرى
 ويدرك بالعلم الذي هو على قياس الجمل القوي العلم بالشئ والعلم
 بالعلم والعلم بان المعلوم ماذا بخلاف من كان اعى بنفسه ويريد
 يحصل له ادر الشئ بسيط بصور اعماله كالبرق الخاطف من غير ان
 يكون مقاما له فان مقاما للبرق البرق لا البرق الحقيقي لكن في المقام
 اشكال وهو انه لا بد ان يكون اذ الكل واحد وفعله هناك دفعة واحدة
 بلا تردد وتعاقب اذ القوة والاستعداد مفعولان هناك والهيولى
 من خاصية هذه النشأة الطبيعية والدنيا انما هي موزعة الاخرة و
 اليوم الاخر يوم الحصاد فيجمع ما من لوازم اعمالهم وملكاتهم لا بد ان يمتثل
 لهم دفعة واحدة مع انه لا يساعده الكتاب والسنة لورودهم بتجديد الامور

الاحوال والافعال هناك للفرقيين وحل الاشكال قد مر في حواشي الامور
 العامة عند البحث عن الوجود الذهني فانه لا شك لا شك لا شك لا شك
 لفظة السامع لا رتبة مثل لزم اجتماع نفسيين ونحوه فبحر وان هذا
 ليس تباها بل حشر لا يندفع الشبهة ولا يرفع المسئلة وقد بين انه سابع
 والشرع يجوز هذا السامع وهذا غريب لان المحر الصادق كيف يغير المحال
 تناسخ باطنى يتكون تسميها بتسمي الاعمال وتشيخ الملكات بالناسخ
 من باب المشاكلة فهو لا الانسان وان وحده اشارة الى الوقوع
 بين فرقيين احدهما وهو المشهور ان الانسان نوع واحد حقيقى والاخرى ذهنية
 تحتمل الانواع بحسب الباطن والاعلاق النفسانية او نوع مادام نفسه بالغة
 وجدنى اذا صارت بالفعل في طرف اللطف وفي طرف القهر وان شئت عير
 بالدنيا والاخرة كما في النظم فالانلاق ارواح تنشعب بصورها المناسبة لها
 متناسبة الايدان الحيوانية الطبيعية لارواحها في هذا العالم الطبيعي الا
 ان تلك صور برزخية دائمة في من المنشآت كما قال نعم وما نحن
 بسبوقين على ان نزيد امثالكم ونشتك فيما لا تعلمون اى جهات
 مخصوصة لآله اى لولاها لزم التخصيص بلا تخصي على الحكيم العدل الذى
 نسبته الى الكل على السواء فلم اعطى البعض صوراً مؤدبه والبعض صوراً صبيحة
 ثم في كل من الطرفين مطالباً بالتخصيص فلم اعطى البعض صوراً غلية والبعض صوراً
 عقرية وهكذا فدفعه بان التخصيص هو الجهات الفاعلة التي هي الملكات
 المتخلفة والفاعل شأنه اعطاء الوجود وهو في كل بحسبه ويتلون بلونه ولا
 لون له في نفسه كما يستدل به الاختلافات الشخصية لا في اكل في في هذا
 العالم الطبيعي الى موادها والجهات الفاعلية وفي ذلك العالم يستدل بالجهات

الفاعلية اذ لا مادة هناك وان اطلق المادة وادبرها الاصل والفيض وال
 المحل الصدوي لا القوي فلا مناسفة لان المحلات بالنسبة الى الصور الى
 المسببة عنها كالكثرة والمادة معرب ما يدعى ان فيه اشادة الى مقام توحيد
 الافعال وان النفوس والافعال التي قلنا انها اذ كانت التي وساطة ما بين
 الله وقدره الله سيما النفوس الكاملة فافعالها مشيئة الله وقدرته النافذة
 سيما عند رفض الاقليمين وطرح الكونين وخلق التعاليم لتختلج الى رحم القديسين
 فافعالها من الاقدار القاهرة الاعلى فلا تمنعهم انه اذا كانت النفوس لا تفلح
 ومكافئها منشاءات للصورة يكن الله تعمي شيا صغرا وهذا با وهذا
 بط وذلك لما عرفت ان فيض الوجود على الاطلاق منه والبر ولا موقوف
 في الوجود الا الله ومراتب الفيض المنبسطة جميعا مجموعها الله والنفوس
 والمحلات والملائكة كلها وساطة عرفت تحقيقها بأكملها
 في صقع نفسه انطوت فان النفس الانسانية بلطفته السرية و
 الخفية جوهرية لاهوتية في اللاهوت وبالعقل بالفعل لعالم ابداع
 وبما له عالم انشا واختراع ولهك تدعى هذه ان احكمت ما مضى من
 المطالب وخرجت ما سبق اليك من المار ب كشيته مطالبته
 المكان بانها ان كانا فيها فوق الفلك فلا خلا ولا ملا هنا الم وان كانا فيما بين
 اطباق السموات في طباق لا توجد بينهما وكذا ان كانا في امكنة العناصر مع
 انها كيف يسعها والجنة عرضها السموات والارض ودفعتها واضمح بها
 اسسنا فانما في طول هذا العالم الدنيوي لا في عرضه وفي باطن هذا النشأ
 الاولى الطبيعية لا في ظاهرها ومثليتها من هذا العالم منزلة الفرح من البصيرة
 والجنين النام من الرحم ووجدتها كالصور المنامية من هذه الاجسام الطبيعية

الطبيعية فان النوم اخ الموت وكشيته مطالبته للمادة لها فان
 جرم الارض وكذا العناصر الاخرى محدودة مشاة والنفوس الناطقة غير
 مستأهية عند الحكماء كاشقوا الكلي الذي لا في ادغية مستأهية بالفعل في طبيعتها
 وحكيما في النفس الناطقة ولا يجوز اجتماع نفسين فصاعد على بدن واحد
 وهذه الشبهة وسابقتها من المتفلسفة على قواعد الحكماء والحق في وضع
 على ان بناء ووجودها بين الشبهتين او مطالبتهما ان على عدم التقطع به
 بتامة عالم الاخر فانه اذا كان عالم تاما يجب ان يكون جميع ما يحتاج اليه
 ناهضا في نفسه ومن سخره غير محتاج الى عالم دونه فكانه وزمانه
 وتجميع لارفعه من سخره ولا يصاد من موجودات العالم الطبيعي في مكافئها
 زمانها ومادة تكوينها وغيرها والالم يكن تاما هف بل هذا العالم الطبيعي
 اذا لوحظ تاما اخذت مكانه وزمانه ووضعته وحجته ونحوها لا يحتاج
 الى المكان والزمان والوضع والجمعة فانه لا مكان ولا زمان فان المكان و
 المكان لا مكان له وهكذا وكشيته مطالبته الغاية والغرض بان الاعادة
 لا لغرض ولا لغرض عائد الى المعبد غير لا في بالحكيم الغنى وان كانت لغرض عائد
 الى العبد فهو ما ايلام او الذخر او دفع الالم والاول لا يلقى بالرحم العادل
 والثاني باطل فان اللذة وضع الالم فلزم انه نعم يوم العبد او لا نعمي بوصول
 اليه للذة وايضا هذا امر عيني لا يكون غاية حقيقة والثالث ايضا باطل
 لانه يلقى فيه الابقاء على عدم فيكون البعث ضايعا والجواب عندي ان
 الاعادة نفسها الايصال الى الغاية والفعل للايصال الى الغاية وهو
 لا يحتاج الى ايصال اخر وايضا هذه المجازاة والا ايصال الى الغاية ضروريه ليست
 في هذا المكان حتى تعلل وليست من قبيل مجازاة السلاطين تكليلا لانفسهم

او تشبها لها بل من قبيل امر الطبيب بالاحتياط وتناول الدواء في اطاع
امر فيه من غير تردد هلك وان الله لغنى عن العالمين وما ذكرنا ان الله
دفع الامم مشهور من محمد بن زكريا وهو قول غطابي بل في الطي من باب
اشتباه مما تعرض بالذات اذ في بعض مواضع اللذة ثبوت سلب
وتخليد وتعليق واما لذة النظر الى الوجه الجميل او لسان غير مسبوقه بنا
بالفرق وكذا استماع الصوت الحسن واستنشاق الطيب واستنشق الخواص
وليس لعمري البديع من غير سبق الاشياء في الكل وجوبيات ولا دفع
الم فيها كيف ولحق نعم اهل من كل جميل واجل من كل جميل وهو اهل مسبح
بذاته وحقيقة الالوهية متحققه فيه وان كان لفظه توقيفيا ولا الم
ولا عدم ذلك في المجرمات من العقول الكلية المتصلة بالحق نعم واذا لم يكن
المقصود دفع الالم فالابقاء على العدم الذي لم يتبين شأن جوده وعنايته
لمكن ما في الاول والاخرى لا وجه له بان علم مجيئه منه بالضرورة
من الدين هذا بيان لقولنا على التحقيق اعلم ان ضروري الدين في الا
الشعبيات كضروري العقل في العقليات فكما ان حقيقة حقيقة
هذا غير محتاجة الى دليل عقلي او نقلي كذلك حقيقة ذلك ونظر بانه
كأنظر بانه فظهر بانه العقل تقتضي من مبادي قصد بيقه عقلي ونظريات
الدين تستلزم من الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل
كالاصول والاستصحاب والقياس واما ضروري الدين فهو ما لا يخفى
في حقيقته عند اهل الحل والعقد من هذه الامة المرجومة تكون صلوة
الظهر مثلا واجبة والربع ركعات من ضروريات هذا الدين المبين
واما جواز جمعها مع العصر فليس كذلك فضروري الدين لا يقبل الاشياء

دليل

الاجتهاد او لا حاجة فيه الاستنباط من المبادئ الصريحة ولا التقليد
وهو ظاهر القصد بانه مناط الايمان والاكتساب لا شبهة مناط القصد
واما نظريات الدين فليست مناط لها فكل فقرة من فقرة هذه الامة تنك
كثيرا ما يقر به فقرة اخرى من غير كفر احق من انساب الايمان انما كان
منها لان اللفظ بل الكتاب وجود لفظي ووجود كوني للمشي وان كانا ضعيفين
بالغلبة الى وجوده الذهني والعيني كما بان اهل الشهود وهم اهل الوثب
الذين يؤمنون بان للوجود حقيقة بسيطة مبسطة تلي من العدم بذاتها
والهيئات اعتبارية فانية فيها وانها كسر لمبعضه بحسب الظان
بانه وان تلك الحقيقة لا تأتي لها وغير ذلك من احكامها التي وضعت ليرتق
بالحا عين الحيوة والعلم والادراك والارادة والقدرة وغير ذلك من الكالات
والتي تدان وتنه هذا لك بل وان وجود نفسك هكذا فاعرف نفسك
تعرف ذلك وان استقرت فيه ورسمت في مقام التلخيص وخلصت عن
التوهم وتحققته به صرت من اهل الشهود بشهادة الملك الودود
فكان البصير بها طرفها وهي كما بان الفراشه والمثال الشامل
للجميع في الفراشة ان فراشة ترى في صحن الداد الشعاع الواقع من السراج
الذي في البيت على الدهليز وفراشة ترى الشعاع على قرب من الدهليز
وفراشة ترى السراج وهي قابعة بباب البيت وفراشة تراه وهي في
داخل البيت وفراشة تراه وهي تحوم حوله وفراشة تمسقه به
او الحديقة المحيطة بالدار بها اى كما يالها فبما انبساط من القرآن المجيد
فان الله نعم لوح الى مراتب اليقين بالنور الحقيقي بمراتب اليقين بانه
بالناس في سورة النكاث قال نعم كلا لتعلمون علم اليقين لقرون الجمع

لترى انما عين اليقين وفي سورة الواقعة قال نعم وتصلية عجم ان هذا هو
حق اليقين فلما ورثين بالنادورجات اذ تفرض رجال لم يروا النار لكم سمعوا
ان هذا جسم موجود لطيفا خفيفا يجعل كل شئ يصل اليه متصفا
بصفاته ويعبره وينفيه وكل ما يقبل منه من السج لا ينقص منه شئ
كل ما ينقص منه فهو بصفته كالخضار وهو طليقة لا نوار العلوية في
الطعامات فاذا وضع قدر روي خلاف منه في حفل اضافته وازداد فيه
من الالوان والاشكال كما تثر الكوكب وقبر اهل الحفل واخضر عيشهم
ولا ياتي ذلك من وضع ارضه غير غيث وغيره بل له الخلاقه الصغرى عن الله
كالشمس الخلاقه الكبرى في الاضائة والتهجين والضيغ والتدليل ونحوها
وذلك الموجود اسمه النار فطاقة تلتهم بالقبول بمرج النقليه وطوا
اعتقدا بوجوده وبقية الارض والسموات من متب بحسب وجدان اضعيف
اوشديد وقله الاثار وتكثرها لهم من روى منه وحانا ومنهم من روى
حجارة ومنهم من روى نضجا وتعد بلا ونحوه ومنهم من روى جميعا فقولنا بمشابهة
اصحاب علم اليقين بالله والايمان بالغيب والمستدين على الله بالاثار
كالحدوث والامكان والحرارة والهيئة وبفاهيم النفس والعقل والوجود
العام الباطني ونحوها وطائفة ايقنوا بوجوده بارتقاء الخواص في محقق
ومعانيهم الماد وهي لا بمثابة ارباب عين اليقين بالله ومشاهدته
في حقيقة الوجود البسيط المبسوط في السلاسل الطولية والعرضية مع
مفارقاتها ومقارناتها وبمضاهيات المستقرتين ومشاهدته المدهية بالاحضاد
قلوبهم على الاتصال بمنزته وطائفة صاروا كالحديدية الهامة بالنادور
بشابة الفانين من انفسهم بالكلية المحييين المطلقين المحييين وهذا هو

يقين الحق وحق اليقين على استكبار كاهوشان الذين يريدون علوا
في الارض واستكبارا قال نعم ان الذين كفروا سواء عليهم اذنتهم ام لم
تنتدبرهم فيم لا يؤمنون لا في الظاهر لحفظ ماله وعرضه ودمه ونفسه
ذلك من الاعراض الدينية واليه الاشارة بقوله الله نعم ومن الناس
من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين الايات فهو
الاوار في الباطن لا دعاءه بقلبه لجلالة الداعي الى الحق وطهره حقيقة في
صغير هذا الكافر المتخود واليه الاشارة بقوله نعم الذين اتيناكم الكتاب
يعرفونه كالمعروف انبأ قوم ان فينا منهم ليكنتمون الحق وهم يعلمون وقوله
نعم فلما جاءهم ماعز فوال كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقوله نعم ان الذين
يكنتمون ما ازلنا من الميثاق والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب
اولئك يلعبهم الله ويلعبهم اللاعنون وعدا الاستبداد بالاي
معرض عن طاعة امامه وهذا يسمى كفر الاستبداد بالاي وتوضيحه
انه يصدق باجاء به النبي ويقر به بلسانه وقلبه ولكن ليس على بصيرة
في دينه لسوء فهمه مع استبداده برأيه وعدم تابعيته للامام عام
او نائبه وبالجملة لورثة النبي فيشتمل عموم من مات ولم يعرف امام
زمانه مات ميتة الجاهلية وقد قال النبي مثل اهل بيتي كمثل سفينة
نوح من تمسك بعمودي ومن تخلف عنهم غرق كفت نوح اي سر كسان من
من نبيهم من زجان مردم بخانات باقيم چون زجان مردم بخانات زينة
ام نيتت حرم تا ابد پاينده ام چون مردم از هواي بوالعشر حق
مرشد سمع وادراك وبصر جو كنكم من نيتت اين دم زهر است بيش
اين هر كدم زدك في او است كنيو دي نوح را از حق بدي پس چنان كه

جسان وهم زدي ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع الا عند
قليل من الاشاعريه فالمستقبل المذكور محكوم عليه بالكفر عند وليس
بصواب اذ الكفر الظاهر حكم شرعي يقتصر فيه على مورد اليقين وهو
الثبوت الاول ونحوها وهو حكم مخالف للاصل اذ الاصل عدم اليقين وعدم
النجاسة وعدم اباحة الدم الى غير ذلك فهذا اصطلاح اعمى كثر
بحسب الطريقة لا بحسب الشريعة فان اطلق على ضيق في ظاهر الشرع فهو
من باب المبالغة لقوله نعم ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين وفيه في التوبة
اه لما كانت الخلية متقدمة على الخلية قد هنا التوبة والنقوى على البواقي
والمراد بالذنب ترك الواجب وترك الحرام وترك الاول ترك المنة
وترك عدم ارتكاب المكروه وفيه في النقوى اعلم ان النقوى لا
للسالك الى المطلوب الحقيقي ولين يريد ان يكون صحيحا حقيقيا بل
مضاعفا في الصحة وفيها مفرق عن النقوى في الاعتلال المتروكة بمصداق
الخير والكمال كالحية للبرص الطالب للصحة البدنية بالاستعلاج فكما كان
بالاعتناء اعلى كانت الصحة بداهة وهكذا السالك في تقواه ان الوهم
عند الله اتقوا كيف يصير به حبيبا لله ان الله يحب المتقين
ولا ينفع غيبته في الطلب وايضا يكون صادق العزم في المقربات الى المطلوب
لاكن يعرف بمرات فترات قبات ويكون كثير التلويح وليس له مقام
التكليف كالقوة بالعقود سواء كانت معهودا مع الحق بالذات واليمين
او مع الخلق اذ السالك لا بد ان يتخلق باخلاق الله نعم ومن صفاته اسمائه
صادق الوعد وقد كتب ارسطاطاليس الى اسكندر حين وعد ان يخلق فانه

فانه شين وشب وعبد له بالعفو فانه زين وفيه في الانابة
هي الرجوع الى الحق بالوفاء بعهد التوبة ومثلتها من التوبة مفرق له الخلية
من الخلية في تحقق وتثبت بالنداء والمضيق والاعتناء بالحق لشفقة
الحجة وفيه في الحاسبة والمراقبة قال هم حاسبوا انفسهم قبل ان تحاسبوا
وهما مقامان عظيمان وفي رعايتهما جدوى كثير وكان داب اهل السلوك في
الحاسبة ان يحاسبوا ما عملوا كل يوم في ليلة فان عملوا الحسنات حمدوا الله
نعم وشكروا واستقروا وان صدر منهم عثرة استغفروا الله وانا ابواليد و
كيفية الحاسبة ووزن الاعمال ما اشرنا اليها في النظر في باب القسطان المستقيم
ثم ان ردت معصية آدم المذكورة في النظم كما لم تذكر التساوي في الشرح
ايضا لوضوح حكمها فيحاسب الخاطيء قال الله نعم ان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله والخاطر اربعة خاطر رباني ويسمى فقر الخاطر
وتعرف بالقوة والفساد وعدم الاندفاع ومكلى ويسمى الهام وهو ما
يدعو الى مفروض او مضروب وبالجمل ما فيه صلاح ونفساني ويسمى هاجسا
وهو ما يدعو الى ما فيه حفظ للنفس وان لم يكن فيه مخالفة للشرع وشيطاني
وهو ما يدعو الى مخالفة الحق قال الله نعم الشيطان يعدم الفقر ويأمركم
بالخسأ وقال النبي ان في القلب طمعتين لمة من الملك تصديق بالحق وطمع
بالخير وامة من الشيطان تكذيب بالحق وايعاد بالشر ويسمى وسواسا
وبيعر بعباد الشرع فما فيه قربة فهو الاولين وما فيه كراهة او مخالفة
للشرع فهو الاخرين والموازنة في القبول الى القلب الصادق الصافي الحاضر مع الله
تعب بعونه وفيه في الاخلاق ما قال الله نعم وما امروا الا لعباد الله
الله مخلصين له الدين وقال حكايمة عن ابي اليسر فبعتك لا غنى في مجموعين

الاعباد منهم المخلصين وفي الاخبار من اخلص الله اربعين صباحا جرت
 يتابع الحكمة من قلبه على لسانه وطالب القربة اعلم ان القربة التي
 هي معيار الاخلاص وتجعل جميع النسل والعبادات بل جميع المراكمة مفيدة
 بها ليست قربة كما نيا ولا زنا نيا ولا رتبيا ولا معية ذاتية وطبعية و
 بالجملة قربة شينين متاصلين لتعالى الحق سبحانه عن جميع هذه من حده
 فقد عده وهو موجود غير فقيد وليس يتوهمه عن خلقه بليونته عزله
 بل بليونته صفه بل المراد الحق باخلاص الله نعم ومجده الفناء فيه
 له الملك والحمد من الشر الخفي للشر اما جلي وهو معلوم واما
 خفي وهو مثل هذه المذكورات من الاعراض لان اربابها يرون انفسهم
 ويعبدونها باطنيا وان كانوا في الظاهر من الموحدين فان حسنات الابرار
 سينتات المقربين وابن من غاية حركاته ونسكة القربى من الله نعم والخلق
 باخلاصه ومن غايتها الوصول الى النور والقصور والمآل والشراب الطهور
 وفيه في التوكل قال نعم ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره
 من ظلم على امر القدر استقام من الطلب اذ يعلم ان كل شئ يقع مسبوق
 بصورته في علم الله ولله لا يتغير فما مضى في علمه يقع وما لم يكن لا يقع فالطريق
 والجملة في الطلب لا يقدره والسكينة لا يجره ويجتهد على التوكل والقول
 تامل في سوابق اموره وان الله اودع في وجوده من القوى التي في تشيئه امره
 واستكمالته ما ينبغي له من الحكم والمنافع ما لا يحصى بلا مسئلة منه واطلاع
 من حيث كونه جنينا في الرحم الى ان اشده فن على هذه الوتيرة رياه وحفظه
 وكلاه اذا وكل امره اليه كان له العظيمة العظمى مع انه في نظر ليس له من الامر
 شئ حتى يكمل اليه والامر كله لله ليست فاعل الهية فان الفاعل الاولي

هو معطي الوجود وليس الالهة نعم والوسائط مخصصات اذ ان المطلق
 مطلق والمحدد والمحدد ولو كان ان المطلق انم الغضبي من غير مخصص بالمبا
 الفاعلية المفارقة والمقارنة والبروخية كلها جهات فاعلية الله نعم
 ونصير متوكلاى كافا لنفسك عن العمل في الخير والحاصل انك لا تلتفت عن العمل
 في الواجب بحسب الشريعة والطريقة لتحصيل نفقة عيالك بل اعمل ولا
 تحسب نفسك الا واسطة فيضه وقد رتبته ولكن ان كفت منه في الزيادة
 على قدر الكفاية الذي فيه حفظ لنفسك اتيت بالجيد وفيه
 في الرضا قال نعم لكيتلا تا سوا على ما فاكم ولا تفرحوا بما آتاكم وبجوده
 بما قضى الله يا اخا الحقيقة كل شئ يصل اليك من المحبين نعمته ونفقه
 كن شاكر المشنعا عليه وان لا تتن قن واصنيابه وان لا تطلق قنن
 لا اقل صبا وعليه ودونه ليس الا الكفر بحسب الطريقة ففي لفظ البعير
 اشارة الى الاعمال من الرضا المتساوي الطرفين وكامل يقول العابد بحمد
 ان رضى الله نعم منه والعار في المسالك بحمد ان رضى هو من الله
 رضى الله عنهم ورضوا عنه ومعلوم ان مسلك الثاني وعمره وحرر
 فقر على الغنا صورا روى ان الامام الهمام محمد الباقر ع ذهب الى
 عيادة جابر بن عبد الله الانصاري الذي كان من كبار صحابة الرسول
 وادركه الجرح وضعف الشيخوخة فسئل عن حاله فقال جابا وصرت بحيث
 ان الهرم احب الي من الشباب والمرح من الصحة والموت من الحياة فقال
 الباقر اما انا فان اعطاني الله نعم الهرم فهو احب وان اعطاني الشباب فهو
 احب وان امضى في المرض وان صحى في الصحة وان امانت في الموت وان
 احيات في الحياة فقبل جابا وجهه وقال صدق رسول الله فانه قال

تصادف من ولدي من اسمه اسمي وبغير العلم بقرا كما بغير الثور الارض
ويظهر من هذا ان جارا كان في مقام الصبر والامام اخبر عن مقام اننا
وقد طوى كل المقامات في يد في التسليم والحديث الاسلام
التسليم ارجاع مالنا اى احيا لنا الامكان في نظرنا وضافة في عالم
الكثرة من الذوات اى الموجودات ومن الصفات الكمال والافعال
بما هي موجودات في الجميع لا بما هي مشروبات بعد وندنا يصح الى قديم
اى كافي الاول كان الله ولم يكن معه شئ لا اسم ولا رسم وقال
على سبيل الحصر للملك اى ملك الوجود اذ ليس عينا ولا جزءا لمعية
بل ودنية وعاديه ولد الحذر الفضايل والفواضل وليست فيما سبق
الا وهي اظلالها كمن يعقل عن عاكس يعكس سده المتلونة اى بالاول
المقتنفة البناءية بخلاف من كان العاكس نصب عينيه وذكره صورة
قلبه فانه المستنسل بالعودة الوثيق لا انفصام للعكس المختلفة لها
لانها رابطتها ولها اتصالها قد لا يساويها في النظام الكلي او
في النظام الجزئي الذي هو نظام نفسه وهذا مع كونه امر اصعبا الاس
بتفسير الله نعم ومقاما شائعا سيما اذا كان فيه راسخا دون التسليم
وقد قال بعض اهل الحق العابدين الاهداء محمد ان رضى الحق نعم منه والهاد
السالك رضى ان رضى هو من الحق سبحانه كل الامانات آه
اقتباس من الكتاب الا ان الله يا محمد ان تودوا الامانات الى
اهلها وفي الفقرات متنا وشرا حسن الخاتمة اللهم اجعل خاتمة امرنا
خير من خير الوجود لله على جماله وجلاله والصلوة على محمد وآله في شهر
ربيع الاول من سنة احدى وثلاثين ومائتين بعد الالف ١٢٨١

